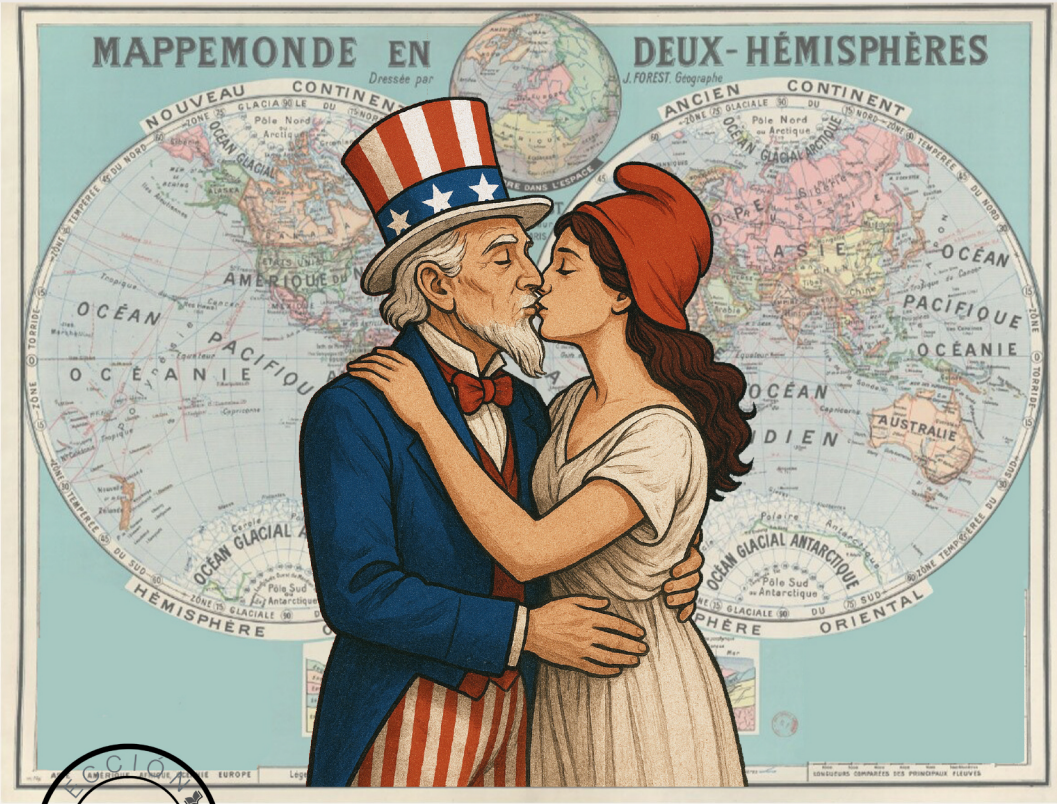
Imperios Liberales

ESTADOS UNIDOS Y FRANCIA



Andrés Monares

COLECCIÓN ethics ESCUELA DE INGENIERÍA Y CIENCIAS

IMPERIOS LIBERALES

Estados Unidos y Francia

Andrés Monares

© IMPERIOS LIBERALES
Estados Unidos y Francia

Autor:
Andrés Monares

Registro de Propiedad Intelectual:
Nº 2026-A-85. Universidad de Chile

Este texto es de Acceso Abierto bajo la modalidad de Licencia Creative Commons BY-NC-ND 4.0

Editora:
María Torres

Comité Editorial:
Gabriel Matthey
Michael Reynolds
Claudia Rodríguez
María Torres

Contacto:
ethics@ing.uchile.cl

Diseño y diagramación:
Marcos A. Pérez F.

ETHICS

• Estudios Transversales en Humanidades para las Ingenierías y Ciencias (ETHICS), Escuela de Ingeniería y Ciencias, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, Universidad de Chile

Santiago de Chile, diciembre de 2025

IMPERIOS LIBERALES

Estados Unidos y Francia

Andrés Monares

Patrocina:

SUBDIRECCIÓN Pueblos Indígenas | fcfm UNIVERSIDAD DE CHILE

Dedicado a todos los pueblos colonizados y neocolonizados, en especial, a los pueblos indígenas americanos y al palestino.

ÍNDICE

Agradecimientos 13

Sobre este libro 15

Prólogo
Repúblicas imperiales e imperios liberales
Gilberto Aranda Bustamante..... 17

Presentación
Imperialismo, colonialismo y neocolonialismo 35

Estados Unidos de América: cristianismo,
lucro y violencia imperialista 53

I. Un imperio cristiano 54
II. Un imperio predestinado 69
III. Un imperio excepcional 80
IV. Un imperio de una peculiar bondad 99
V. Un imperio *blanco* 113
VI. «…y la hija destruyó a la madre» 128
VII. No hay dos almas en el imperio 143
VIII. El imperio y *su* «patio trasero» 150
IX. «¿Quién es su Dios?» 160

Libertad-Igualdad-Fraternidad:
¿cómo entender la tríada desde la Ilustración
y el imperialismo francés? 165

I. Pero algunos humanos son más iguales que otros 166

II. La «armonía» como problema en la Ilustración:
¿es posible la fraternidad después de la «caída»? 169

III. La Ilustración británica y los mecanismos de la «armonía»... 176

IV. Francia: Ilustración, Revolución y República 187
a. *La herencia británica y el caso francés* 187
b. *Fraternidad y esclavitud en las colonias del Caribe* 193
c. *Una Francia blanca: del Iluminismo a Napoleón* 199
d. *¿Y la fraternidad?* 209

V. La fraternidad en la Francia colonialista y neocolonialista 218
a. *El Imperio francés en los siglos XIX y XX* 222
b. *El neocolonial* pré carré *africano* 235

VI. A modo de cierre: América Latina y la fraternidad 242

Bibliografía 253

No se fíe usted del narrador, sino de la historia.
Hannah Arendt
La condición humana, 1958

…de ninguna manera oculto que pienso que en el momento actual la barbarie de Europa occidental es increíblemente grande, superada con creces por una sola, es verdad: la estadounidense.
Aimé Césaire
Discurso sobre el colonialismo, 1950

Los actos de barbarie y de desalmada crueldad cometidos por las razas [sic] que se llaman cristianas en todas las partes del mundo y contra todos los pueblos del orbe que pudieron subyugar, no encuentran precedente en ninguna época de la historia universal ni en ninguna raza [sic], por salvaje e inculta, por despiadada y cínica que ella sea.
William Howitt
Colonization and Christianity, 1838

Agradecimientos

Quisiera agradecer a Gilberto Aranda porque se *arriesgó* a escribir un prólogo para este libro –que, por lo demás, es una excelente entrada al texto– solo conociendo un borrador avanzado del mismo. Igualmente, agradezco sus útiles indicaciones para mejorar el escrito y compartir conmigo su amplio conocimiento sobre Estados Unidos. Es más, sobre todo en este último caso, su apoyo llegó al punto de encarnarse en una especie de editor –sistemático y estricto– con comentarios al texto y reuniones vía electrónica desde España, donde realizaba una estancia académica en la Universidad Autónoma de Madrid. Como es de costumbre declarar en estos casos, las omisiones y errores son de exclusiva responsabilidad del autor; ninguna le cabe a quienes generosamente colaboraron con esta escritura.

Asimismo, quisiera agradecer al equipo de Colección ETHICS: al Comité Editorial por haber aceptado publicar este libro; a las correctoras de estilo, María Torres y Cecilia Palma por su labor para mejorar el texto, y a Marcos Pérez, por la diagramación y portada del libro.

Finalmente, vaya también mi agradecimiento a la Subdirección de Pueblos Indígenas de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile por el patrocinio que brindó a este libro.

Sobre este libro

En una aspiración de memoria y análisis se han agrupado aquí dos trabajos antes publicados por separado en sendos libros acerca de dos experiencias imperialistas, colonialistas y neocolonialistas occidentales y liberales: Estados Unidos de América y Francia. En todo caso, desde su edición separada, el autor siempre quiso reunir ambos textos en un libro, aun cuando existiesen entre ellos naturales diferencias estilísticas.

El escrito sobre la Unión Norteamericana fue concebido, en su origen, a la manera de un ensayo, un relato fragmentado o selectivo sin pretensiones de ser una historia sistemática del país, ni enmarcado en las formalidades de lo que hoy es un texto académico. En cambio, el dedicado al caso de Francia sí corresponde al formato de este último tipo de texto; de todos modos, no pretende ser una mirada totalizadora acerca de la moderna historia gala. Si bien ambos exponen los fundamentos ideológicos del imperialismo estadounidense y francés, el segundo lo hace de manera más sistemática.

A pesar de esa exposición de los fundamentos ideológicos, este libro no es un texto de carácter teórico sobre el tema ni una historia detallada de la extensa lista de crímenes y crueldades planificadas de ambos imperios liberales. Mas, se estima que sí entrega un panorama claro de esa violencia y expolio organizado, de su sistematicidad a través del tiempo y de las ideas que han sustentado y legitimado esos sucesos.

Tenemos una, tal vez, peregrina, y siempre ingenua, esperanza al exponer esos eventos e ideas: provocar en quienes lean estas líneas una profunda indignación hacia los culpables y sus justifica-

ciones ideológicas y, a su vez, una sincera compasión y solidaridad hacia los millones de víctimas. Es más, conscientes del voluntarismo de nuestra expectativa, anhelamos conseguir de los lectores el rechazo ante todo acto de imperialismo y del sufrimiento que conlleva, tanto de los del pasado como de los actuales y hasta de los futuros.

Ambos escritos se elaboraron sobre ciertas continuidades para mostrar un cuadro general coherente en el caso estadounidense y en el francés, lo cual, al mismo tiempo, permite dar cuenta del fenómeno del imperialismo, colonialismo y neocolonialismo liberal de ambas naciones desde una mirada amplia. De esta suerte, a pesar de que pudieron omitirse o subestimarse eventos que más de alguien estime relevantes, al autor le queda la tranquilidad de que las posibles excepciones no desvirtúan ni debilitan lo aquí expuesto.

En la presente versión, ambos trabajos han sufrido variaciones formales respecto de los originales y, del mismo modo, han sido ampliados a propósito de nuevas lecturas y sugerencias; mas no han sufrido cambio alguno sus perspectivas de fondo.

Prólogo

Repúblicas imperiales e imperios liberales

Gilberto Aranda Bustamante*

Las repúblicas imperiales no son un tema nuevo. El prototipo romano nos aporta luces de cómo una organización política fundada en gobiernos colectivos –y no de uno solo, como la monarquía o la tiranía– puede llegar a constituirse en una fuerza expansiva capaz de someter pueblos y sociedades lejanas, «ofreciendo», al mismo tiempo, el tipo de orden de la que la metrópolis goza. Sobre ello, Pierre Grimal, Arthur Rosemberg, Mary Beard, o incluso, Isaac Asimov –por citar solo a algunos nombres de entre muchos– han escrito latamente. No debe llamar a atención, entonces, que una forma de gobierno basada en que la administración del Estado concierne a las diversas capas sociales –originando la *cosa pública*– pueda combinarse con el ejercicio de la violencia externa: el imperialismo. En esta perspectiva, el *imperium* corresponde a la potestad militar de los gobernantes sobre quienes eran convocados a la guerra y el dominio sobre los territorios conquistados. Solo posteriormente se confundió con una forma de gobierno monárquica.

El oxímoron comparece, entonces, cuando se habla de «imperios», en el sentido del latinismo, nacidos de revoluciones liberales

* Académico del Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile. Visitante 2022-2023 en la Universidad Autónoma de Madrid.

burguesas que defendieron los valores de la libertad y el egalitarismo, en el último caso, no siempre completamente hacia adentro, y en la práctica, aún menos hacia afuera. Es el caso de la Federación de los Estados Unidos de América y de la República de Francia, materia del libro que tienen en sus manos cuyo autor es Andrés Monares, profesor del área de Estudios Transversales en Humanidades para las Ingenierías y Ciencias (ETHICS) de la Escuela de Ingeniería y Ciencias de la Universidad de Chile.

Abordar estos temas no es una tarea sencilla, escribir acerca del lugar global de Estados Unidos desde América Latina; y es mucho más desafiante si se trata de complementarlo con una mirada acerca de Francia. Ambos son dos de los Estados que más han incidido en la configuración político-económica y cultural de la región, en el primer caso, con un peso incontrovertido en la última centuria –solo recientemente disputado en los últimos años–, el segundo un país que incluso llegó a «bautizar» a la región como «Latina», concepto que acabaría imponiéndose de la mano de vanguardias criollas y de los cientistas sociales.

La premisa es que Estados Unidos y Francia son dos sociedades que han intentado modelar a su imagen y semejanza el mundo que los rodea, con una vocación universal, imperial a menudo, a pesar de que sus encarnaciones específicas son arquetipos de democracias liberales y representativas, fruto de sendas revoluciones pioneras de la segunda modernidad.

La tendencia a la expansión francesa es rastreable al menos desde la participación de nobleza y estamentos populares en el movimiento de las cruzadas a fines del siglo XI, y aunque podría argüirse que era una etapa del Antiguo Régimen, ya en tiempos modernos Francia participó plenamente de la *era del imperio* del siglo XIX a través de sus colonias en África y el Sudeste Asiático. Estados Unidos generó a través de la tesis del «destino manifiesto» un ideal expansivo que le impulsó hacia el Oeste, consolidando un territorio continental con la firma del Tratado Guadalupe Hidalgo el 2 de febrero de 1848. Los cincuenta años siguientes mostraron el avance de Estados Unidos hacia el Pacífico y el Sur con un punto de inflexión

en la Guerra hispano-cubana-norteamericana de 1898, mediante la cual, además del compromiso de España de retirarse de Cuba, le fue cedido Puerto Rico, adquirió la isla de Guam y el archipiélago filipino en el Pacífico. Al decir de Cristian Guerrero Yoacham y Cristian Guerrero Lira, desde dicho momento Estados Unidos pasó a dominar el Pacífico y creó un imperio pluricontinental ultramarino, transformándose en una «democracia imperial» (Guerrero Yoacham y Guerrero Lira, 2001: 179).

Estados Unidos, a menudo descrito como una nación fundada en principios, ideas y valores republicanos, entraña en sí mismo una serie de paradojas sintetizadas en el sugerente título de Raymond Aron *República imperial* (1973), propias de un «experimento social» –como afirman los historiadores estadounidenses Nevis y Comager o el británico Thistlewaite– que combinó pueblos, religiones y valores en una democracia precoz, dando lugar a una serie de paradojas, al límite de la cual, la esclavitud práctica que alcanzó su máxima expansión después de la Independencia, es la mayor de todas, y que después de su abolición completa por la decimotercera enmienda (ratificada el 6 de diciembre de 1865), se proyectó casi cien años en la discriminación racial legalizada de algunos estados, hasta el Acta de Derechos civiles (1964).

Algunas contradicciones, en el ámbito internacional son las que, precisamente, pretende exponer este libro del profesor Andrés Monares, para ensayar una crítica al «excepcionalismo» de un país que —parafraseando a Richard Payne— es más que un lugar, es una ideología o un conjunto de creencias y que, precozmente, con sus fundadores, apostó por la predestinación de un pueblo elegido con un sentido misional (Payne, 2009: 18). De ahí derivarían después la primigenia revolución liberal noratlántica que encandilaría al Tocqueville de *La democracia en América*, aunque también tendría corolarios decimonónicos en la promoción del librecambismo sobre el mercantilismo (y, posteriormente, sobre el colectivismo económico), la doctrina Monroe (y «su América para los americanos»), el *destino manifiesto* y la fronteras de Friederick Jackson Turner, así como en el siglo XX el fordismo como modelo de ensamblaje y organización social, la diplomacia del dólar y el garrote en Centro

América y el Caribe, la expansión del estilo de vida americano al orbe y de sus medios de comunicación, etcétera. En su seno alberga miradas paleoconservadoras y fundamentalistas; «neoliberalismos progresistas» (como afirma Nancy Fraser) que combinan el mensaje de los nuevos movimientos sociales con el *trivium* de Wall Street, Hollywood y Silicon Valley, o el multilateralismo global (retratados por las administraciones de Clinton y Obama en este libro), sin olvidar que la desobediencia civil (Thoreau) y diversas prácticas de impugnación sistémica han tenido prominentes cultores en dicho país. Por ejemplo, las teorías desarrollistas y dependentistas latinoamericanas tuvieron gran influencia en el análisis del sistema mundo del sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein y su interpretación post marxista de la globalización, sin descontar la relevancia de la academia de ese país en los estudios poscoloniales, con trabajos de alta relevancia como los del crítico palestino estadounidense Edward Said y su *Orientalismo* (1978), o el socialismo libertario del lingüista y filósofo Noam Chomsky. Sin embargo, a menudo son las perspectivas influidas y dependientes de la americanización, así como del antiamericanismo (nervio político de la Guerra Fría) las que reciben mayor atención para su difusión.

Este libro examina las formas en que los Estados Unidos, como unidad política, se relaciona con el sur global y cómo esta ha variado. El historiador Walter Russell Mead en su artículo *The Jacksonian Tradition and American Foreign Policy* nos ha ayudado a condensarlas en cuatro grupos. La jeffersoniana, marcada por el aislacionismo imperante en el siglo XIX, se basa en la idea de unos Estados Únicos de valores excepcionales –campeón de las libertades y de la democracia–, los cuales deben ser protegidos y no propagados por la fuerza sino mediante el ejemplo, para no correr el riesgo de transformarse en un imperio –lo que efectivamente ocurrió en 1898–. Esta perspectiva promueve un gobierno mínimo que garantice la libertad individual dado que el intervencionismo podría devenir en un leviatán centralizador y despótico que arriesgue la existencia de los valores americanos.

La tradición hamiltoniana se centra en la construcción de un sistema internacional de libre mercado, con la idea-fuerza de una

economía global totalmente integrada. En ese contexto, el papel de Estados Unidos sería operar como garante del orden internacional con respeto a la libre circulación de bienes y la libertad de navegación, lo que supone un gobierno fuerte e interventor internacionalmente.

La jacksoniana, que da título al texto, y que el autor del citado artículo considera antecedente del populismo, es expresión de los valores sociales, culturales y religiosos de la sociedad estadounidense. Sus vectores en política exterior serían el nacionalismo, un involucramiento externo calculado y reducido, que se limita a garantizar la seguridad física y el bienestar económico de las clases medias de dicho país, desconfiando de los intereses de las grandes empresas nacionales o de un orden mundial de libre comercio. Esta perspectiva no descarta respuestas militares, si los valores que defiende corren riesgo, y se muestra escéptica de la inmigración, dado el peligro que supondría para la cohesión comunitaria nacional.

Finalmente, el idealismo wilsoniano enfatiza la obligación moral de intervenir en el mundo –diplomática y militarmente– para promover la democracia y los derechos humanos contra toda tiranía opresiva. Lo anterior se traduce en una inclinación a intervenir exteriormente. Esta perspectiva ha sido particularmente influyente en la argumentación y la edificación de los sistemas multilaterales de la Sociedad de las Naciones y, más tarde, de las Naciones Unidas.

Adicionalmente, y enfocándose en América Latina, la doctrina Monroe tuvo dos interpretaciones de alto alcance: los corolarios Olney y Roosevelt. Hacia 1895, el secretario de Estado del presidente Cleveland, Richard Olney, se pronunció en la controversia entre Reino Unido y Venezuela por la disputa territorial de la Guayana Británica (actual Guyana), para evitar la intervención inglesa. En la misma, advertía al premier británico, que los recursos junto a la posición aislada permitían a Estados Unidos «dominar» la situación hemisférica. Sin embargo, la posteridad recuerda cómo el segundo, el presidente Roosevelt, se arrogó en 1904 la autoridad de su país para usar la fuerza ante un bloqueo ítalo–alemán–británico sobre Venezuela por no pago de deudas contraídas, convirtiéndose esta

conducta en un comodín de Estados Unidos en crisis de estabilidad política hemisférica. Se inauguraba la era del *Gran garrote* (*The big stick*) y de las intervenciones militares directas en la región.

El área estratégica principal fue Centroamérica, México y el Caribe. Cuba sintió el martillo de Washington, legalizado en 1901 por la enmienda Platt, a su vez, aprobada por el congreso de Estados Unidos y adicionada a la Constitución cubana, permitiendo a la nación norteamericana intervenir en la isla. Como resultado, ejércitos de Estados Unidos entraron en la isla en 1906, 1912, 1917 y 1933. Hacia 1912, *marines* de Estados Unidos ocuparon por siete meses el puerto de Veracruz, México, agregando más caos a la revolución mexicana. El mismo año, en el marco de las llamadas «Guerras bananeras», Washington ocupó por veintiún años Nicaragua para garantizar que Estados Unidos, y ningún otro país, construyera un eventual canal en la zona. En 1915, Estados Unidos ejecutó la ocupación de diecinueve años de Haití. En marzo de 1916, una división al mando del general Pershing ingresó a México para capturar a Pancho Villa, responsable de la matanza de Columbus ese mes, permaneciendo hasta febrero de 1917 sin alcanzar su objetivo. El mismo 1916, fuerzas de Estados Unidos ingresaron a República Dominicana, apostándose allí por ocho años.

Durante la Guerra Fría, las intervenciones militares directas disminuyeron sustancialmente. Como afirma Marc Chernik, «en unas pocas ocasiones Estados Unidos desplegó tropas o creó ejércitos que actuaron en su nombre» y, en cambio, proveyó «una amplia asistencia contrainsurgente a los gobiernos de la región». El anticomunismo se expresó con tanta fuerza como en la esfera soviética se manifestaba el antiamericanismo oficialista, tomando la forma de políticas para prevenir la expansión de ideologías marxistas que replicaran otra Cuba. Los ejércitos de Estados Unidos se utilizaron solo en República Dominicana hacia 1965, y en Granada, en 1983, sin contar la operación para sacar a Noriega de Panamá en 1989. Otra táctica utilizada fue la creación, entrenamiento y financiación de aparatos militares paralelos organizados para cumplir objetivos enunciados desde Washington. El derrocamiento de Jacobo Árbenz en Guatemala en 1954, producto de una operación de la Agencia

Central de Inteligencia (CIA), consta como la primera vez que se usó esta estrategia –copiada más tarde para el Irán de Mosadeq– y que se intentó esgrimir fallidamente en Bahía Cochinos en 1961; y para justificar el apoyo a los Contras en Nicaragua entre 1982 y 1990. Antes, Washington había comenzado programas de asistencia militar para incidir sobre la trayectoria uniformada en América del Sur bajo el signo de la Escuela de las Américas, en Panamá. La concientización vino de la mano de la doctrina de Seguridad Nacional, que pretendía vincular desarrollo económico y guerra interna, creando para ello un enemigo interno. Esta modalidad de incidencia tuvo particular alcance en Brasil y el Cono Sur y constituyó parte del acervo ideológico de los golpes del Estados de Brasil (1964), Argentina (1966 y 1976), Uruguay (1973) y Chile (1973).

Francia tiene más de un mito de construcción nacional desde la tradición merovingia que señaló a Clovis como el elegido por Dios, para consagrarlo al frente de sus guerreros francos y constituirlo en el brazo armado de la Iglesia –posteriormente, denominada por la Francia del Antiguo Régimen «la hija mayor de la Iglesia»–. Más tarde se sumará el mito de unidad nacional frente a un invasor externo, mito representado por una mujer, Juana de Arco, también determinada a viabilizar la consagración al delfín francés en la sede episcopal donde se coronó Clodoveo. Finalmente, hay que considerar el hecho –mitificado, desde luego– de una República preñada por una revolución, que aun cuando es laica, procede a reemplazar la trinidad cristiana por un lema trilógico: «igualdad, libertad y fraternidad». Los intelectuales franceses, armados con esta herencia nacional, son a menudo, críticos de la impronta estadounidense sobre el mundo y América Latina, y en no pocas ocasiones han manifestado un cierto prejuicio antiamericano que Revel tacha de obsesión (Revel, 2002). Sin duda dicha crítica soslaya que, aunque Francia ocupó un territorio no extenso de América Latina –si se le compara con España, Portugal o Inglaterra– y que la hegemonía actual corresponde a la potencia del norte en disputa con otro poder oriental, sí logró instalar el nominativo de la macro región de México al Sur –sin incluir al Caribe desde el Caribe–, en adelante, «latina», y así hacerse parte de la tradición colonial.

Francia tiene una tradición menos incidental directa en América Latina que la de Estados Unidos en el siglo XX –en el XIX hubo empresas mayores como la de Napoleón III para instalar a Maximiliano como emperador de México–; sin embargo, no está exenta de episodios controvertidos. La doctrina de la guerra contrainsurgente, desarrollada en las experiencias coloniales francesas en Indochina y, sobre todo, en Argelia, cuyo énfasis reposaba en la práctica sistemática de la tortura por parte de la inteligencia –y que antecedió a la doctrina de Seguridad Nacional de Estados Unidos–, registra asesores en Latinoamérica desde fines de los años cincuenta, con la figura del general Paul Aussaresses como uno de sus mayores exponentes, acusado de entrenar a oficiales de Argentina y Chile en los años sesenta y setenta.

He hablado latamente del tema del texto y es tiempo de hacer mayor referencia al libro en sí mismo, comenzando por el autor, Andrés Monares. Conocí su trabajo cuando me dedicaba a la conexión entre religión y política contemporánea, concretamente, el transnacionalismo católico y el moderno radicalismo islamista. Entonces, a través de su libro *Reforma e Ilustración. Los teólogos que construyeron la Modernidad*, divisé un tercer derrotero temáti- co, un gran trabajo, documentado y profundo, que sin duda ejerció una gran influencia en mi quehacer de ese entonces.

Hoy, cuando estoy más bien centrado en la política latinoamericana y los populismos –idea con un importante sustrato «religioso»– fui invitado para hacer este prólogo que, de alguna manera, me ha permitido observar no solo cómo el profesor Monares ha perseverado en su línea de trabajo, con una mayor dosis de originalidad y madurez intelectual, incursionando en algunas áreas colindantes, como es la reflexión acerca de dos de las grandes potencias, Estados Unidos y Francia.

Lo primero que hay que decir es que es *Imperios liberales: Estados Unidos y Francia* es una obra completamente recomendable, de lectura amena y no por eso con menos rigor expuesto en varios detalles. La primera parte (*Estados Unidos de América: cristianismo, lucro y violencia imperialista*) se aboca a la potencia hemisférica ame-

ricana; las tres primeras secciones (*I. Un imperio cristiano*, *II. Un imperio predestinado*, *III. Un imperio excepcional*) constituyen una profundización de sus primeros trabajos, por lo cual, no es extraño que el autor haga gala de conocimiento temático. Particularmente, la idea de «*nacionalización* del Dios cristiano» que pasa a ser «viga maestra de su *mitología religiosa–racial–nacionalista sobre sí mismos*» (p. 79), es ilustradora de una idiosincrasia de la sociedad de Estados Unidos, que el autor cuida de conectar con la tradición fundacional.

> El solo hecho de nacer y crecer en Estados Unidos implica estar influido de alguna manera por un contexto puritano. (…) La síntesis de nacionalismo y religión se ha encarnado, a través del tiempo, en lo que podría denominarse una ideología estadounidense y en la cotidianidad de su pueblo. Se ha conformado una singular *cultura nacional* marcada por un profundo sentimiento religioso. El «*American Way of Life*» (estilo de vida estadounidense) es mucho más que amor al dinero, el capitalismo de mercado, un alto nivel de consumo o un régimen político democrático que resguarda las libertades individuales. Estas cuestiones de índole material e institucional son meras expresiones o consecuencias de un fundamento ideológico de carácter puritano (p. 64).

De esta manera, el autor vincula una forma de sociabilidad fundida en un pasado primigenio que persiste y que conecta con tendencias del siglo XIX como el citado que, para Monares, «vino a nombrar una concepción religiosa y geopolítica (o viceversa) que, en su esencia, ha estado viva desde la colonización puritana de Norteamérica a la fecha. Por esa creencia, para gran parte de la ciudadanía estadounidense, no hay ningún problema en asumir orgullosamente la misión que les ha impuesto *su* dios» (p. 77).

Esta doctrina se actualizará en el siglo XX con el presidente Woodrow Wilson quien declarara: «los principios estadounidenses (...) son los principios del género humano». Ya en el siglo XXI, estos principios se inscriben en el discurso del vicepresidente de George W. Bush Jr., Richard Cheney, quien explicita «No negociamos con el mal, lo derrotamos» (p. 104).

Para Monares –y este es uno de los aspectos más perfilados del trabajo que tienen en sus manos– existe una clara continuidad del redencionismo estadounidense a través de su historia, aspecto que va quedando claro en los acápites: *IV. Un imperio de una peculiar bondad*; *VI. «…y la hija destruyó a la madre»*, así como aquel dedicado a América Latina, *VIII. El imperio y su «patio trasero»*. Comencemos por la auto imagen de la sociedad estadounidense:

> En esa imagen que dicha nación ha desarrollado acerca de sí misma se fundamenta su orgullo. Aquella es el cimiento de su incapacidad de entender la animadversión e incluso las críticas hacia su país. Incapacidad ciega a sus propias acciones al punto de terminar desvariando con prosaicas *explicaciones* de envidia hacia sus instituciones o sistema de vida. Pero, sin jamás preguntarse por qué otras naciones desarrolladas con democracias liberales y capitalismo de mercado no provocan tal antipatía (p. 104).

Podemos complementar esta rica mirada de Monares acudiendo al atípico concepto del psicoanalista Erik Erikson: una pseudoespeciación. Mediante este se explica la tendencia de los grupos a distanciarse de otros grupos y a considerarse superiores con respecto a ellos. Es así como diversas culturas se consideran a sí mismas como «los seres humanos» o «los verdaderos seres humanos», de lo que se subentiende que las demás no lo serían, puesto que no harían parte de la misma especie. Este impulso a la pseudoespeciación fungiría como mecanismo etnocéntrico explicativo de su propensión conflictual, más que a una mera afición estatal por el crimen, como sostiene Monares, con lo que discrepo: si, como todas las sociedades, la de Estados Unidos se siente especial y única, la diferencia consiste en que ningún otro Estado en la Tierra tuvo antes tanto poder como el que esta nación detentó en gran parte del siglo XX, y que aún posee, a pesar de que hoy vivimos un ciclo de cambios en una competencia entre Occidente –del que Estados Unidos es el valedor– y «los otros». Lo anterior no significa que sus altos personeros nunca hayan cometido crímenes; el rechazo a la ratificación para la adhesión al Tribunal Penal Internacional –así como la rotunda negativa a firmarlo siquiera por parte de China, Cuba, India, Israel, Nicaragua,

Turquía, Pakistán y Rusia, entre otros países– es indicativo de que su clase política es consciente de que uno de los suyos podría ser juzgado por crimen en las salas de un tribunal internacional. Sin embargo, otra cuestión es el consentimiento social a dichos actos en una parte de una población que no advierte la presencia de crímenes, sino que asume estos actos como respuesta a agresiones externas o a amenazas inminentes a la seguridad nacional, y que, como el mismo Monares precisa, son entendidos como corolario de una política exterior propensa al bien.

Esta perspectiva no es nada inofensiva si, en cambio, colocamos el foco en la clase política, especialmente, si regresamos al artículo *The Jacksonian tradition*, dado que, aunque Woodrow Wilson y Richard Cheney, por ejemplo, enarbolan distintos estilos de política exterior, el primero el idealismo y el segundo más hamiltoniano (con un toque particular que le hizo parte de los halcones de la administración Bush), ambos están irrigados por el excepcionalismo estadounidense. Incluso podría extenderse esta perspectiva al expresidente Trump, un jacksoniano casi en estado puro, dispuesto (no sobre interesado) a intervenir más allá de sus fronteras, a menos que los intereses de Estados Unidos fueran amenazados en el exterior.

Otra arista, que proporciona una relevante dosis de polémica, es la referida al liberalismo, en cuanto vástago de la modernidad. Monares afirma: «Como aquí se expondrá, los sistemas ilustrados y modernos se originaron como propuestas *exclusivas* y *excluyentes* apoyadas de manera explícita en el clasismo, el racismo y hasta en el cristianismo. Ni en su letra ni en su espíritu fueron proyectos universales. Ya en su origen se negó de plano esa posibilidad o solo se permitió cierta inclusión y, además, de forma limitada.» (p. 44). Hago notar que Monares utiliza el plural, aunque se centra básicamente en el liberalismo, y también en tradiciones anteriores al iluminismo que hacen parte de la modernidad, como el puritanismo –en mi perspectiva, no hay que olvidar que, en otras tradiciones modernas, como las colectivistas, a menudo se implementaron, por medio de las vanguardias, como propulsoras del cambio, dinámica también cargada de elitismo–. Continúa Monares:

> … la Ilustración fue explícitamente un piadoso movimiento de élite. Sus autores no hablaban por nadie externo a su grupo aristocrático y burgués, ni tampoco buscaban interpretarlos. E, incluso, al interior de aquella élite quedaban fuera las mujeres. Luego, los movimientos revolucionarios de los colonos norteamericanos y de la burguesía francesa del siglo XVIII replicaron ese elitismo al asumir las ideas iluministas. Lo hicieron fundados en esos pensamientos exclusivos y excluyentes, en la cultura clasista y racista de la época o en una síntesis de esos elementos. Sobre todo, en el caso estadounidense, esas actitudes se sintetizaron con la interpretación puritana del cristianismo. Además, a ambos lados del Atlántico, de nuevo no se consideraron a las mujeres (p. 44).

El razonamiento de Monares es categórico; solo agregaría que es importante tener presente los consejos de los viejos historiadores acerca de la existencia un estado de *desarrollo de cultura*, o el citado concepto de la pseudespeciación. Lo anterior implica, respecto de los relatos universales, y desde mi perspectiva, que el relato de la modernidad es doctrinariamente universalista, aunque su expresión práctica es claramente particularista al ejecutarlos pueblos y culturas con historia y un sistema de valores específico del cual no pueden abstraerse. Esta inflexión respecto al argumento del texto en nada merma la calidad de la reflexión. De hecho, no puedo estar más de acuerdo con que «Los triunfadores de la Revolución inglesa de 1688 terminarían imponiendo lo que, con el paso de los años, llegaría a llamarse 'liberalismo clásico'» (p. 56) y, yo agregaría, desde una perspectiva que solo advertía las debilidades del Antiguo Régimen, que, sin embargo, durante largo tiempo había construido hegemonía gramsciana, o, si se prefiere, un pacto social que filtraba el permanente uso de la fuerza. El autor continúa: «El pacto republicano o liberal no era socialmente transversal ni menos universal: formaban parte de aquel solo los varones *blancos* propietarios», y remata: «La forma de hacer menos descarado el mantenimiento del *statu quo* fue maquillarlo tras el velo de una general igualdad ante la ley» (p. 56). Desde luego, esta aseveración en su primera parte tiene matices, si solo atendemos a la mirada de Tocqueville y su fascinación por la *Democracia en América* hacia la década del treinta del siglo XIX y

que Monares termina resolviendo con las contradicciones que acompañan a la sociedad estadounidense desde sus orígenes al concluir: «En otras palabras, en tanto el triunfo de los derechos individuales de cada miembro de la sociedad. Lo que en parte era verdad y, al mismo tiempo, una falacia» (p. 56).

Una discusión interesante que Monares abre es la que se refiere al tema de las discontinuidades observables entre una administración y otra. Es evidente que las diferentes premisas éticas o las estrategias de política exterior hacen poca diferencia para sus receptores, como sostiene Monares, quien a continuación asesta una provocadora invectiva «Podría señalarse que los republicanos han venido siendo más directos y sinceros, mientras que los demócratas han mostrado más contradicciones o tensiones al asumir motivos humanitarios y en pro de los derechos humanos» (p. 101). Esta sentencia es refrendada más tarde cuando el autor reitera que «Se trata de suponer una diferencia o contraposición maniquea entre la *bondad* de los demócratas y la *maldad* de los republicanos» (p. 143). Dicho aspecto es matizado a continuación al aseverar que:

> desde los sesenta del siglo pasado, surgió en Estados Unidos un clima de opinión diferente y que ello ha implicado, sobre todo entre los demócratas, un afán por justificar su política exterior en términos humanitarios o altruistas. Sin embargo, y pese a estas justificaciones, no se deben perder de vista las continuidades imperialistas de Washington, por mucho que se puedan reconocer en algunas administraciones iniciativas progresistas o democráticas sinceras y hasta positivas (p. 143).

Monares no se detiene ahí y nos ofrece evidencias casuísticas:

> A comienzos de los sesenta fue el presidente demócrata John Kennedy quien intervino y envió tropas a Vietnam; como antes lo había hecho en Laos. (…) El también mandatario demócrata Lyndon Johnson, incrementó la intervención de Kennedy en Vietnam hasta llegar a un abierto estado de guerra. (…) en los ochenta del siglo pasado, Jimmy Carter, a quien se le recuerda como pacifista, amenazaba con una

> reacción militar a cualquier país que intentara 'controlar el Golfo Pérsico', pues ello 'será percibido como un ataque a Estados Unidos'. Tampoco debe olvidarse que, con votos demócratas, se emprendieron y financiaron las guerras legales e ilegales de Bush padre y las de su hijo (p. 145 -146).

Estas aseveraciones son coherentes con los propósitos declarados en el texto de exponer las líneas de continuidad de ambos casos; por lo tanto, nos ofrece lo que nos prometió. En mi caso, como americanista –y latinoamericanista, más específicamente– las continuidades me interesan tanto como las discontinuidades y las rupturas. Traigo a colación, por ello, un hecho: fue un presidente demócrata, Franklin Delano Roosevelt –impulsor del *New Deal*– quien implementó la «Política del buen vecino», la que significó acordar con el México de Lázaro Cárdenas la estatalización de los pozos petrolíferos mexicanos sin trauma. También hay que tener presente que el mismo presidente que ejecutó la presencia masiva de tropas de Estados Unidos en Vietnam, Lyndon Johnson, fue quien firmó el Acta de Derechos Civiles que terminó con la discriminación legal de la población afroamericana, y, por último, fue Jimmy Carter –otro demócrata– quien enarboló el lema de los derechos humanos en política exterior, lo que le llevó a enfriar relaciones con varias dictaduras del Cono Sur, incluyendo la de Pinochet. No quiero con estos ejemplos señalar que el Partido Demócrata tiene una mayor propensión al bien que el Republicano, sino que en su seno coexisten distintas corrientes y se expresan tensiones en distintos sentidos. Incluso, desde la historia contrafáctica se apuesta que, de no haber sido Richard Nixon el titular del Salón Oval en los tiempos de la Unidad Popular, la categórica decisión de desestabilizar al gobierno de Allende desde el primer minuto habría sido algo distinta. Se podría alegar que es un simple ejercicio de reconstrucción ucrónica, sin embargo, las posiciones desde 1974 del senador Ted Kennedy en la rama legislativa del gobierno (en la tradición anglosajona) expresaron una clara confrontación con la dictadura militar chilena, sin olvidar que, con la forzada sucesión de Nixon, del también republicano Gerald Ford, la política de Estados Unidos hacia Chile tuvo, sin duda, variaciones.

En definitiva, como ha sido la tónica de este prólogo, considero a Estados Unidos el depositario de distintas tradiciones y prácticas a menudo en tensión, cuando no en contradicción, con algunos de sus principios fundacionales. El mérito del texto *Imperios liberales: Estados Unidos y Francia* es que ensaya una reflexión desde las continuidades.

Respecto de la referencia a Chile y su política exterior aperturista comercial (regionalismo abierto), concuerdo con Monares en que, en general, en Chile no existió un debate público amplio en la materia de suscripción de tratados comerciales, y, podría agregar que, durante la etapa de mayor vigencia del modelo económico, se colocó en un segundo plano la atención sobre una mejor distribución del ingreso en el marco de una sociedad inequitativa. Sin embargo, para seguir enfatizando las continuidades de este texto, pienso que conviene no perder de vista, a la luz de un ciclo de treinta y tres años, con gobiernos de distinto signo –incluyendo el actual–, que se trata de una política de Estado, por exhibir alto grado de consenso –no unanimidad– entre la clase política. Por lo tanto, difícilmente la decisión de Ricardo Lagos y la Concertación de firmar un Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos puede ser calificada como «empeño tozudo», sobre todo, si se tiene en cuenta que el límite fue marcado por la Guerra de Irak –citada por Monares– sobre la cual el presidente del momento no titubeó en no comprometer el voto de Chile en el seno del Consejo de Seguridad para la invasión del país del Golfo, a pesar de que se le había advertido por parte de Washington que el tratado podría complicarse.

La sección acerca de Francia es incluso más novedosa para mí, habida cuenta de que es bastante común la discusión del papel de la primera potencia entre quienes aman, odian o temen a Estados Unidos, y, en cambio, algo menos frecuente el debate en Latinoamérica en torno al papel de Francia en la modelación del mundo contemporáneo (otra cosa es desde sus excolonias, y particularmente, en el norte de África y el Sudeste Asiático).

Tampoco se puede dejar de lado cómo la Revolución francesa es un punto de referencia para toda tradición de cambio estructural

a largo plazo –me excuso, no toda, la Revolución islámica de Irán no hunde sus raíces en el proceso francés de fines del siglo XVIII–, sino que, además, por su carga de radicalidad de la cual el otro arquetipo dieciochesco, el de la Revolución de Estados Unidos, está exenta, como muy bien sugiere el precursor del liberalismo conservador británico, Edmund Burke, en su ineludible *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (1790). Efectivamente, para las izquierdas modernas el mito de la revolución hunde sus raíces en la Francia de 1789 y el octubre ruso de 1917. Por eso la crítica es aún más compleja. Y Andrés Monares, nuevamente, se atreve con la crítica honesta y directa, tal cual la esgrime respecto a Estados Unidos. En ese camino se sirve de la obra de Antonio Baggio (2006) y de Toni Domènech (1993), quienes observan la ausencia del principio de «fraternidad» en una *praxis* política que se debatió entre la primacía de la libertad o del igualitarismo. Otro acierto de Monares es que se sumerge en la tradición puritana inglesa para buscar las raíces del iluminismo –que, a su vez, incidiría directamente en los movimientos políticos revolucionarios– en la relación siempre contingente entre lo sagrado y lo profano, ya indagada por la sociología de la religión de Weber y Durkheim. El autor repasa la cuestión de la esclavitud, así como el colonialismo y el neocolonialismo francés. En suma, una mirada analítica al tema que, sin duda, es un aporte para la discusión.

Al cierre quiero recomendar con fuerza *Imperios liberales. Estados Unidos y Francia*, pues se trata de un esfuerzo reflexivo, serio y decidido sobre temas que pueden resultar controvertidos, con los que, en algunos pasajes, tuve ciertas divergencias, aunque no por eso dejo de reconocer que cada sección temática fue abordada con un rigor y una energía, basados, simplemente, en el interés en conocer aspectos cruciales de un mundo actual en transformaciones. Mis felicitaciones, entonces, al profesor Monares por su honestidad intelectual y su perseverancia profesional.

Gilberto Aranda Bustamante
Madrid, junio de 2023

Bibliografía

Guerrero Yoacham, C. y Guerrero Lira, C. (2001). *Breve historia de los Estados Unidos de América*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Payne, R. J. (2009). *La cultura de la violencia de EE.UU. Choques con culturas distintas*. Castelló: Ellago Ediciones.

Revel, J.-F. (2003). *La obsesión antiamericana. Dinámicas, causas e incongruencias*. Madrid: Urano.

Presentación

Imperialismo, colonialismo y neocolonialismo

Qué tiempos serán los que vivimos,
que hay que defender lo obvio.
Bertolt Brecht

Si eres neutral en situaciones de injusticia
has elegido el lado del opresor.
Desmond Tutu

Tal vez, conceptos como imperialismo, colonialismo y neocolonialismo estén, a la fecha, algo *oxidados* según el criterio de un número importante de personas. Posiblemente, ellas los relacionen con un tiempo ya lejano o con discursos radicales de quienes viven como ermitaños, fuera del mundo real… pero, a la vez, culpando de los problemas de sus naciones al dominio o influencia pasada o actual de alguna potencia extranjera.

Claramente es un sinsentido usar a todo evento el *comodín* del imperialismo, del colonialismo y del neocolonialismo; como de igual modo lo es relativizar esas experiencias y hasta negar sus impactos negativos. Aun así, en la actualidad no pocos dirán que los imperios quedaron en el olvido de la historia, en el hoy *lejano* siglo XIX. En general, se asume que los procesos de descolonización habrían concluido, como mucho, a mitad de la centuria pasada.

Entonces, ¿cuál es el afán de editar en estos momentos un libro sobre imperialismo, colonialismo y neocolonialismo? ¿O, más

específicamente, sobre Estados Unidos de América y Francia, dos naciones que constituirían el indiscutible y sólido cimiento de la modernidad liberal en lo político, económico y social[1]?

Aquí se estima que, por lo menos, hay tres motivos para escribir un libro sobre imperialismo, colonialismo y neocolonialismo.

En primer lugar, aquellos tres fenómenos son hechos históricos. Son sucesos comprobados: (i) la conquista y anexión de territorios ajenos y el consiguiente dominio de los nativos por potencias militares; (ii) que tales potencias organizaron un sistema sustentado en la violencia para explotar dichos territorios y a su población; y (iii), que aquellas potencias hayan mantenido esa explotación y dominio sin ocupar militarmente un país. Estos acontecimientos son, de por sí, dignos de conocerse y ser recordados. Y, tal vez, lo son más sus consecuencias, que han impactado en diversos aspectos de los pueblos-víctimas: estructura social, política y económica, demografía, salud pública y bienestar, relaciones sociales, educación, estructura de propiedad, distribución de la riqueza y del ingreso, visión de sí mismos, idioma, moral, creencias mágico-religiosas, definiciones de género y sus consiguientes roles y estatus, etc. Tales impactos se derivan del dominio colonial y su imposición de ideas, valores, patrones e instituciones de la metrópoli y de la consecuente destrucción –muchas veces planificada– de múltiples aspectos de las culturas nativas[2].

[1] En el imaginario público, y, a veces, hasta en el ámbito académico, se tiende a olvidar la que podría señalarse como la primera revolución burguesa: la inglesa de 1688. En ella se termina de estructurar, sobre la base de ideas que llegarán a identificarse con el liberalismo clásico, la Inglaterra moderna y su imperio mundial, pródigo en desvergonzados expolios y crímenes masivos. Otro caso relegado es el de las Provincias Unidas (alguna vez Holanda y hoy Países Bajos), que vivieron un proceso de emancipación burguesa y practicaron un colonialismo criminal como república liberal.

[2] En antropología, los fenómenos de cambio cultural, fruto del encuentro de dos o más grupos, se conocen como procesos de aculturación; en el caso del imperialismo occidental moderno, se trataría de un cambio *forzado* fruto de un desnivel de poder y del ejercicio de la violencia: «Diferentes grados de destrucción, dominación, resistencia, sobrevivencia, adaptación y modificación de las culturas nativas pueden seguir al contacto interétnico. En los encuentros más destructivos, las culturas nativas y subordinadas enfrentan la aniquilación (…) situación particularmente característica de las eras colonialista y expansionista [de Occidente]» (Kottak, 2011: 417). Justamente en esas «eras», la antropología, disciplina de origen euronorteamericano, no pocas veces jugó un rol de apoyo teórico-práctico al imperialismo y al colonialismo occidental moderno.

No obstante, junto con tener conciencia de lo que provocaron, y todavía provocan el imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo euronorteamericanos modernos en diversos pueblos, también es muy relevante conocer sus fundamentos ideológicos, (pseudo)científicos, políticos, económicos y hasta religiosos y *raciales*.

Valga ahora una breve digresión, puntualmente, sobre el ra- cismo, por su importancia en el imperialismo, colonialismo y neo- colonialismo occidental moderno, en general, y en el de Estados Unidos y Francia, en particular. La cuestión del racismo es relevante en la mitología nacional autoglorificadora de estas dos últimas naciones. Por ello, sobre dicho tema se debe tener claro que:

> El concepto raza –tal y como hoy lo conocemos– nació a finales del siglo XVIII en Europa. (…) Estas corrientes [pseudo]científicas consideraban que las características físicas de cada supuesta «raza» estaban relacionadas con su inteligencia y con su cultura, que eran fijas, inamovibles y hereditarias (…) Estos naturalistas pensaban que la conformación biológica de la «raza blanca» era la que convenía al proyecto civilizatorio superior y el mejor para la humanidad (Morales, Rodríguez, Iturriaga y Gall, 2020: 8-9).

Por mucho que el racismo pueda mantenerse vigente entre ciertos grupos, desde mediados del siglo XX, estudios biológicos, genéticos y antropológicos demostraron que todos los humanos pertenecen a una sola especie. Además, no existe relación alguna entre el aspecto físico y la inteligencia, la moral o la cultura de las personas y los pueblos (Morales, Rodríguez, Iturriaga y Gall, 2020). No hay ningún apoyo científico para el racismo y, a estas alturas, tampoco moral. Por consiguiente, respecto del racismo euronorteamericano en particular, no existe una superioridad *racial* innata de los *blancos*; tal como no existe una inferioridad *racial* innata de los pueblos *no blancos*. Sostenerlo no es más que una ideología deplorable y falsa.

Como aquí se verá, en los casos estadounidense y francés, el racismo *nazi* –con su Oficina para la Raza y el Asentamiento,

y la de Enlace para la Raza Alemana, sus investigadores y estudios «científicos» de las características *raciales*, y una concepción racista jerárquica de los pueblos (Koehl, 2009)– está lejos de ser una cuestión inédita en la historia occidental moderna. La bien merecida condenación del nazismo por su ideología racista y sus sistemáticos crímenes masivos ha venido a invisibilizar el hecho de que algunos países democráticos y liberales occidentales contemporáneos al régimen de Hitler, e incluso, posteriormente, han sostenido ideologías racistas y ellas han fundamentado y legitimado sus sistemáticos crímenes masivos fuera de sus fronteras.

Luego de esta digresión sobre el racismo, continuemos ahora con los restantes dos motivos para escribir un libro sobre el imperialismo, colonialismo y neocolonialismo occidental moderno.

En segundo lugar, esos procesos y acciones no deben olvidarse, sobre todo, por razones morales. No se trata de tenerlos presentes solo porque quedaron consignados en la literatura académica y de ficción; sino porque deben ser parte de la historia oficial y, con mayor razón, de la memoria colectiva de los pueblos. Tanto de los que fueron víctimas de sistemas tan deleznables, como de los que pertenecen a los Estados victimarios que instauraron y se beneficiaron de esos sistemas deleznables. Porque la idea es su no repetición y su reparación… que, en general, por desgracia, duerme el sueño de los justos[3].

En tercer lugar, es necesario escribir acerca del imperialismo, colonialismo y neocolonialismo occidental moderno porque siguen siendo fenómenos actuales. A pesar de los prejuicios acerca de que son hechos superados, en realidad son terribles y, lamentablemente, cercanos en el tiempo y hasta contemporáneos. Peor todavía, cual pesadilla recurrente, los crímenes y la violencia planificada la continúan sufriendo pueblos que antaño fueron víctimas y, no pocas veces, a manos de los mismos victimarios. De manera simultánea,

[3] Los países occidentales imperialistas y con pasado esclavista son renuentes a pedir disculpas oficiales, tanto por cuestiones de *orgullo* nacional como porque esa aceptación de sus crímenes podría dar sustento a que sus víctimas (naciones o personas naturales) soliciten reparaciones por vía judicial.

al ser los agresores potencias o Estados respaldados por ellas, en muchos casos el derecho internacional es, frente a sus acciones, letra muerta, y las organizaciones internacionales quedan imposibilitadas para actuar[4].

Uno de los ejemplos que el mundo ha podido ver *en vivo*, desde octubre de 2023, es el atroz y descarado genocidio contra la población de Gaza llevado adelante por el colonial Estado de Israel[5]. El punto es que el apoyo político, mediático, financiero o militar al colonialismo y a los crímenes de guerra y de lesa humanidad cometidos en Gaza y Cisjordania por Israel –en el fondo, un *enclave* euronorteamericano en Medio Oriente– proviene en especial de unos viejos conocidos en cuanto a imperialismo, colonialismo y neocolonialismo se refiere: Estados Unidos de América y Francia, los dos protagonistas de este libro, más Reino Unido y Alemania… Es como si el tiempo se hubiera detenido y todavía viviéramos geopolítica e ideológicamente en pleno siglo XIX, en la cúspide de la era del imperialismo occidental[6].

En tal sentido, lamentablemente, se podría decir que lo aquí tratado es un tema *siempre* actual. En el imperialismo occidental moderno están presentes prácticas criminales similares, y no pocas veces se repiten los Estados que las perpetran. La codicia, la crueldad y la falta de humanidad se puede encontrar fácilmente durante las épocas moderna y contemporánea en la acción de diferentes potencias. Lo mismo ocurre con sus diversos fundamentos y

[4] Asimismo, las potencias utilizan la legalidad internacional en las organizaciones internacionales para justificar sus acciones o para entorpecer la aplicación de las normas y la acción de esos mismos organismos. Caso ya típico son los vetos de Estados Unidos en el Consejo de Seguridad de la ONU.

[5] Esta última agresión israelí ha sido ampliamente documentada por periodistas y civiles gazatíes, quienes comparten fotos y videos en redes sociales (recuérdese que Tel Aviv prohibió el ingreso de prensa internacional a Gaza, salvo que los periodistas acompañen a su ejército de ocupación). Lo irónico es que los propios soldados israelíes, con sádica profusión y entusiasmo, han difundido testimonios de sus crímenes a través de sus cuentas personales de redes sociales. El sitio de X (ex Twitter) *Israel Genocide Tracker* (https://x.com/trackingisraelse) recopila y comparte ese material para denunciar el genocidio e identificar criminales.

[6] Otro caso actual de genocidio, en general, ignorado por los medios, es el de República Democrática del Congo y los crímenes de grupos armados que reciben apoyo de potencias occidentales que buscan asegurar su acceso a los recursos minerales de aquel país.

legitimaciones ideológicas, cuestiones de las cuales, en especial, este libro se hace cargo. De tal manera, una pregunta que implícitamente cruza este texto es qué pasa con los tan mentados «valores occidentales». Ellos son ignorados, si ponen en tela de juicio a las potencias euronorteamericanas o son utilizados falazmente por ellas para legitimar su violencia.

Se debe aclarar que el afán del presente escrito no es recopilar atrocidades, por más que aquí sean expuestas algunas de ellas. Lo más importante es constatar que esas atrocidades contra millones de seres humanos han sido planificadas y sistemáticas; y, asimismo, legitimadas ideológica, moral y hasta religiosamente. No fueron obra de psicópatas a quienes se les presentó la ocasión de hacer gala de su crueldad sin temer consecuencias (a pesar de que de seguro se pueda identificar ese tipo de gente en tales hechos). Se trata de afanes serios y organizados de repúblicas liberales que enorgullecieron a sus protagonistas, dirigentes y pueblos. Todos ellos no ven crímenes en sus acciones imperiales y coloniales; o, sencillamente, las minimizaron o las concibieron como un mal menor, un mero detalle dentro de una gloriosa y altruista *cruzada civilizadora* en pos de un *bien superior* que se asumió, y todavía se asume, universal. Tal como sigue ocurriendo con cierta indiferencia acrítica frente a su neocolonialismo.

Desde aproximadamente el siglo XVII al presente, por un pase mágico racista y que moraliza su imperialismo, en el Occidente moderno se les llama héroes a los militares que secuestran, torturan, asesinan, incendian aldeas o desplazan poblaciones de territorios colonizados y neocolonizados; al tiempo que se concibe como grandes prohombres de la política a quienes han organizado y ordenado el expolio de aquellos territorios y la explotación y represión de sus pueblos. Luego, por ese mismo pase mágico, quienes lucharon y luchan resistiendo el dominio extranjero son considerados «terroristas». Porque, ante los ojos de Occidente, sus propias agresiones imperialistas *nunca* justifican la reacción de los

colonizados, pero esa resistencia *siempre* legitima el terrorismo de los estados coloniales contra aquellos[7].

Respecto de las acciones brutales del imperialismo y colonialismo occidental moderno, vale la pena traer a colación las palabras de Frantz Fanon, filósofo y escritor caribeño-francés. En su *Sociología de una revolución* (1959) señalaba la paradoja a la que se veía enfrentada la resistencia anticolonial de los pueblos del Tercer Mundo frente al terrorismo de Estado del colonialismo euronorteamericano (renombrado, irónicamente, «antiterrorismo» por los propios terroristas). Si es que se llega a aceptar la resistencia anticolonial, se le obliga a tener estándares que jamás se les han exigido a las democracias colonialistas occidentales:

> El pueblo subdesarrollado tiene la obligación, si no quiere verse condenado moralmente por las 'naciones occidentales', a practicar el fair-play [juego limpio], mientras que su adversario puede dedicarse, con la conciencia absolutamente tranquila, al descubrimiento ilimitado de nuevos métodos de terror (Fanon citado en Rivas, 2008: 97)[8].

Los estados imperiales-liberales euronorteamericanos han considerado sus actos de terrorismo como un medio totalmente *válido* para llevar adelante su *cruzada civilizadora* en pueblos que no les habían solicitado aquel singular *bien superior*. Procesos que han implicado no solo muertes masivas (por acción u omisión) sino el saqueo de riquezas y recursos como objetivo principal: el «drenaje» de ingentes cantidades de recursos y dinero hacia las metrópolis. Por

[7] Lo que desde la perspectiva de las potencias coloniales es «terrorismo», desde la de las excolonias y de los países neocolonizados o agredidos, podría ser un *contraataque* en el marco de una guerra de liberación nacional o una represalia por ataques o intervenciones en sus países. A propósito de estas tretas propagandísticas, recuérdese que los nazis llamaban «terroristas» a las resistencias de los diferentes países europeos, tal como lo viene haciendo Israel con los diversos grupos palestinos que resisten su ocupación.

[8] Recién el 12 de diciembre de 1972 la Asamblea General de la ONU aprobará la Resolución 3103 *Principios básicos de la condición jurídica de los combatientes que luchan contra la dominación colonial y foránea y contra los regímenes racistas*, en la cual se reconoce que «los pueblos coloniales tienen el derecho inmanente a luchar con todos los medios necesarios a su alcance contra las Potencias coloniales y la dominación foránea». A pesar del tiempo transcurrido desde que se aprobó la Resolución 3103, Occidente sigue satanizando y condenando la resistencia contra sus acciones coloniales.

más que a estas alturas no haya mucho que discutir al respecto, salvo para los hipócritas nostálgicos de los imperios y de sus crímenes, la expansión occidental moderna no tuvo resultados positivos para los pueblos contactados-dominados. De hecho, si hubo consecuencias positivas, ese nunca fue el objetivo original de las potencias imperiales[9].

Acerca de los resultados del imperialismo sobre los pueblos colonizados, Dyllan Sullivan y Jason Hickel (2023) exponen datos para América Latina, África subsahariana, Asia meridional y China, de tres indicadores estándar de «bienestar humano» con relación a la expansión capitalista occidental: «salarios, altura humana y mortalidad». Si bien, los autores se enfocan en aquel sistema económico, las fechas, procesos y lugares, lo hacen *inseparable* de la «grave dislocación social» que representaron el imperialismo y colonialismo occidental con su apropiación sistemática de «trabajo, recursos y capacidades productivas». Los datos reunidos les permitieron concluir que, desde fines del siglo XV y definitivamente desde el XVI al XIX, la expansión capitalista euronorteamericana causó «una disminución de los salarios por debajo de la subsistencia, un deterioro de la estatura humana y un marcado repunte de la mortalidad prematura» en las áreas geográficas antes nombradas. Expansión que, se insiste, fue promovida por y se apoyó en el imperialismo y el colonialismo liberal occidental.

Por más que les pese a sus defensores de antaño y actuales, la expansión euronorteamericana, su imperialismo y colonialismo liberal, no fueron benéficos para sus víctimas. Muy por el contrario. No hay mentira o ceguera que lo pueda negar[10].

[9] Por ejemplo, entre esas consecuencias *no buscadas* (simples «externalidades positivas», dirían los economistas) se tiene que la construcción de redes ferroviarias obedeció a la necesidad de trasladar lo robado a los puertos desde donde era enviado a las metrópolis; o que la conformación de una pequeña clase media educada respondió a la necesidad de contar con una burocracia para la administración colonial o para los gobiernos títeres.

[10] El nivel de genocidio y expolio colonial occidental se puede graficar en el sufrimiento de India a manos de Gran Bretaña: «alrededor de 100 millones de personas murieron prematuramente en el apogeo del colonialismo británico [1880-1920]» (Sullivan y Hickel, 2022), y entre «1765 y 1938, el drenaje» de dinero hacia la metrópoli ascendería a unas £ 9,2 billones, unos US$ 45 billones actuales (Srevatsan, 2018). Otro caso es el del Estado Independiente del Congo, que entre 1885 y 1908 fue propiedad personal de Leopoldo II, rey de Bélgica, donde «ya no se duda en hablar de genocidio y holocausto», horrores que fueron el vehículo de un gran despojo. En todo caso, el Congo siguió siendo una colonia belga hasta 1960 (M'Bokolo, 2005).

Así las cosas, valga una advertencia para quienes en Latinoamérica y el Tercer Mundo, en general, se esfuercen en *blanquearse* (modernizarse culturalmente u occidentalizarse). Por mucho que alguien se sienta euronorteamericano por usar su tecnología, consumir los productos de su industria cultural, hablar uno de sus idiomas, estudiar un posgrado en algunas de sus universidades, y hasta por respaldar sus agresiones imperialistas –u olvidar/perdonar las sufridas por su propio país–, no será un igual para no pocos de sus admirados *blancos originales*. Con toda probabilidad, aquellos no tendrán ningún pudor en agredir a su nación... pues para los *blancos originales*, a lo más, será considerado un «occidental de segunda mano»[11].

⋆ ⋆ ⋆

La perspectiva de fondo de este libro busca destacar un aspecto esencial: el imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo en los casos de Estados Unidos y Francia, tienen relación con sistemas democráticos y liberales occidentales modernos.

Tal como señala el historiador y filósofo italiano Domenico Losurdo (2005) en su *Contrahistoria del liberalismo*, toda acción imperial euronorteamericana moderna, «lejos de ser impedida o bloqueada por el mundo liberal, se ha desarrollado en estrecha conexión con él». E, incluso, impulsada a la fecha por aquel, se agrega y remarca aquí. Algo que parecería impensado bajo el supuesto de que los sistemas republicanos/democráticos y liberales occidentales, tienen por objetivo expandir la libertad y el autogobierno por el mundo y salvarlo de los flagelos de la tiranía y la violencia entre Estados, o de estos contra los pueblos. O, al menos, por definición, estarían en las antípodas de procesos sistemáticos de dominación militar, explotación económica, esclavismo y trabajos forzados, asesinatos y deportaciones masivas, etc.

[11]La cita es parte de la letra de la canción «¿Por qué no se van?», del álbum *Pateando piedras* (1986), de Los Prisioneros.

Más allá de los supuestos, las malas lecturas, la condescendencia o hasta de cierta ingenuidad, es un hecho que el complejo liberal por excelencia compuesto por la democracia liberal y el capitalismo de mercado, ha sido el protagonista de la moderna barbarie imperialista y colonial euronorteamericana. Y, a la fecha, lo sigue siendo de diversos casos de su neocolonialismo. Para nadie debería ser una sorpresa que las promesas de la Modernidad no se hayan cumplido fuera de Europa Occidental y Estados Unidos… y otras tantas veces ni siquiera allí se han materializado para los estratos inferiores, minorías o grupos oprimidos de la población (incluso, si son alrededor de la mitad de esa población, como es el caso de las mujeres).

Sin embargo, ese incumplimiento no ha obedecido a una traición o doble discurso. Como aquí se expondrá, los sistemas ilustrados y modernos se originaron como propuestas *exclusivas* y *excluyentes* apoyadas de manera explícita en el clasismo, el racismo y hasta en el cristianismo. Ni en su letra ni en su espíritu fueron proyectos universales. Ya en su origen se negó de plano esa posibilidad o solo se permitió cierta inclusión y, además, de forma limitada. Herencia que, sin duda, aún pervive.

Primero, la Ilustración fue explícitamente un piadoso movimiento de élite. Sus autores no hablaban por nadie externo a su grupo aristocrático y burgués, ni tampoco buscaban interpretarlos. E, incluso, al interior de aquella élite quedaban fuera las mujeres[12]. Luego, los movimientos revolucionarios de los colonos norteamericanos y de la burguesía francesa del siglo XVIII, replicaron ese elitismo al asumir las ideas iluministas. Lo hicieron fundados en esos pensamientos exclusivos y excluyentes, en la cultura clasista y racista de la época o en una síntesis de esos elementos. Sobre todo, en el caso estadounidense, esas actitudes se sintetizaron con la interpretación puritana del cristianismo. Además, a ambos lados del Atlántico, de nuevo no se consideraron a las mujeres.

[12] La participación, preferentemente en el caso galo, de algunas mujeres en los círculos intelectuales ilustrados no se tradujo en su inclusión en la realidad social y política.

La posterior Modernidad vino a *operacionalizar*, por así decirlo, la postura ilustrada en el mundo real. Uno donde los pecadores o condenados, las *razas* inferiores, los trabajadores, las mujeres y pobres en general, no tenían cabida en términos de igualdad legal, moral, intelectual ni en dignidad.

Si la Modernidad *triunfante*, fruto del Iluminismo, es la liberal, ¿qué es, entonces, el liberalismo? De esta duda inicial se derivan, por lo menos, otras dos preguntas: ¿puede haber imperios liberales? y ¿es conceptualmente correcto hablar de imperios liberales?[13]

La primera duda se puede contestar siguiendo de nuevo a Losurdo. En su libro antes citado emprende un recorrido por el primer liberalismo euronorteamericano a través de citas originales de sus ideólogos y protagonistas. Lo que el autor expone son afirmaciones sincera y descarnadamente racistas, clasistas, imperialistas y colonialistas. Al tenor de aquellas, con toda razón señala el filósofo e historiador italiano que es obvia la necesidad de replantearse qué es el liberalismo. Porque al tomar en cuenta esas expresiones y las acciones de las potencias liberales, no queda ninguna duda de que dicha ideología *nunca* buscó la liberación, el autogobierno y la protección de la esfera individual del género humano en su conjunto.

De tal modo, y para ser sinceros, este libro no ofrece al mundo descubrimientos extraordinarios. Simplemente se recogen hechos… los porfiados hechos que siempre han estado ahí para quien los quiera tomar en cuenta.

La revolución de las trece colonias británicas de Norteamérica, los futuros Estados Unidos de América, fue un proceso encabezado por las élites coloniales que se fundamentó en la ideología y valores

[13] El marxismo, en tanto *otra* expresión de la Modernidad, es tan heredero de la Ilustración en términos de sus fundamentos como el liberalismo. Cuando se comprende desde la filosofía y la antropología la confrontación del liberalismo con las ideas de Marx (o con sus diferentes interpretaciones) durante el siglo XX, se constata que fue un conflicto occidental *exportado* al resto del mundo. El propio Ho Chi Ming, líder comunista vietnamita, lo expresa con claridad: «Marx ha construido su teoría sobre cierta filosofía de la historia, pero ¿cuál historia? La historia europea. ¿Y qué es Europa? No representa a todo el género humano» (Yen, 2013. Texto electrónico. Traducción nuestra).

clasistas, racistas y religiosos de la época. En tal sentido, el autogobierno se entendió como una política de y para los varones propietarios *blancos* (los elegidos del dios puritano); y la libertad y la protección de la esfera individual se asumió en términos limitados al ligarse a la *raza*, al estatus socioeconómico y al género masculino. Por su parte, el proceso revolucionario francés y la consecuente Primera República puede homologarse en gran medida –en cuanto a clasismo, racismo y perspectiva patriarcal–, a esa experiencia anglosajona en América del Norte. Asimismo, las acciones y políticas hacia el exterior de ambas repúblicas liberales siguieron un derrotero similar.

En términos generales, y en tanto un filósofo arquetípicamente liberal, como se verá más adelante, John Locke no tendría mayores reparos con las experiencias revolucionarias y republicanas racistas y clasistas de Estados Unidos y Francia. Ni menos con el fundamental componente religioso del proceso norteamericano[14].

Debe quedar en claro que, en sentido estricto, el primer liberalismo del siglo XVIII fue *liberador* tan solo para ese pequeño grupo de varones *blancos* propietarios que conformaban la burguesía y la aristocracia *progresista* (léase anti feudal o anti Antiguo Régimen). La lenta ampliación de los principios liberales en la práctica sociopolítica no debe ocultar tres cuestiones: la renuencia de esas élites a dichas concesiones, las cruentas luchas emprendidas por sectores subalternos para que ello sucediera y todos los grupos que iban quedando por fuera de ese ámbito liberal republicano ampliado lentamente. En tal sentido, el clasismo y el racismo fueron una fuerza poderosa y todavía lo son tanto en la Unión norteamericana como en Francia.

En este punto es atingente volver a citar la *Contrahistoria del liberalismo* de Domenico Losurdo cuando expone acerca de los mercados *libres* capitalistas. Estos no han sido otra cosa que una

[14] Si el cristianismo sigue presente de forma implícita en los sistemas de la Modernidad, lo que incluye a Francia, en Estados Unidos es un factor explícito y de primer orden en su cultura y política (Monares, 2012).

expresión productivo-comercial de la institucionalidad del republicanismo liberal; y, al mismo tiempo, esta estructura política y legal es la que les entrega un marco que permite su materialización y reproducción. Originalmente el capitalismo de mercado conformaba un sistema teórico –no siempre realizado en la realidad de modo fiel– con la política republicana del liberalismo clásico; y, con posterioridad, con lo que se llegó a denominar democracia liberal. Sistema que se fundaba es una estructura exclusiva y excluyente al tiempo que la llevaba a la práctica:

> Lejos de ser el lugar donde todos los individuos se encuentran libremente como vendedores y adquirientes de mercancías, durante siglos el mercado liberal ha sido el lugar de la exclusión, de la deshumanización y hasta del terror. Los antepasados de los actuales ciudadanos negros han sido mercancías, adquirientes y vendedores no autónomos. Y durante siglos el mercado ha funcionado como instrumento de terror: antes de la fusta, lo que impuso la obediencia total al esclavo provenía ya de la amenaza de su venta, como mercancía que se intercambiaba en el mercado separada de los demás miembros de su familia. Durante largo tiempo también fueron vendidos y adquiridos en el mercado los siervos blancos por contrato, condenados así a una suerte no muy distinta de aquella reservada a los esclavos negros; en nombre del mercado han sido reprimidas coaliciones obreras y han sido desconocidos y negados los derechos económico-sociales, con la consiguiente mercantilización de aspectos esenciales de la personalidad y la dignidad humana (la salud, la instrucción, etc.). En casos extremos el culto supersticioso del Mercado ha sellado enormes tragedias (Losurdo, 2005: 340)[15].

La libertad económica y la política liberal euronorteamericana se unieron para llevar adelante el *proyecto organizado* de explotación y opresión de pueblos atrasados, bárbaros, paganos, no occidentales o de las *razas* inferiores. Conformaron un *sistema hacia*

[15] Respecto a la unidad liberal de la estructura capitalismo-democracia, desde mediados del siglo XX los neoliberales la *rompieron* como se puede constatar en Friedrich von Hayek: el libre mercado no requiere de la democracia liberal, basta un sistema político que lo imponga y proteja. Ese fue el caso de la dictadura cívico-militar en Chile (Monares, 2020).

fuera de su club exclusivo y excluyente que tenía su sede central en las metrópolis. Tal sistema nunca pretendió la liberación y el autogobierno del género humano, ni la protección de la esfera individual de todos sus miembros. Es más, la explotación de los *otros*, sostenida en un marco de violencia institucionalizada, era lo que posibilitaba reproducir la estructura exclusiva y excluyente. El imperialismo permitía al colonialismo (y luego al neocolonialismo) la acumulación de capital a partir de la explotación de territorios y pueblos lejanos; y, en un doble juego, igualmente se explotaban los territorios y a las clases bajas de la propia nación.

Esas clases bajas de las metrópolis, beneficiadas por la libertad civil y la igualdad jurídica impuestas por las repúblicas liberales, se veían en lo material favorecidas por el imperialismo y el colonialismo en algún grado siempre limitado: la idea de las élites era que ese beneficio material fuera lo más pequeño posible (por el «chorreo» del mercado y no por redistribución vía política fiscal). Se puede suponer que, en realidad, se encauzaba principalmente a través de mecanismos emocionales: el orgullo chovinista por pertenecer a una *raza* superior que había construido un imperio que difundía/imponía *la* civilización –léase, la cultura occidental moderna– alrededor del mundo.

Pero, bueno… se sabe que es un certero aforismo el que la historia está escrita por los vencedores. Precisamente, esa historia oficial ha ocultado e ignorado numerosas cuestiones y sucesos o ha establecido mentiras como verdades por medio de groseros eufemismos. Este libro está escrito –a propósito, y a mucha honra– desde la vereda de las víctimas, y es un intento de hacer visible su perspectiva. Esa mirada no pretende caer en la añeja falacia positivista de una supuesta objetividad; no obstante, sí se intenta un acercamiento riguroso a los hechos. Porque situarse en esa vereda no es únicamente una postura moral, sino, asimismo, una cuestión metodológica que impide quedar enredado en la telaraña de las justificaciones de los modernos Estados imperiales de Occidente:

> Todo estudioso de la sociedad humana puede hallar en la simpatía por las víctimas de los procesos históricos y [en] el escepticismo respecto a las vanaglorias de los triunfadores [,] las salvaguardias esenciales para no quedar prendido en la mitología dominante (Moore, 2002: 740).

Los indignantes acontecimientos, frutos del imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo, nunca deben ser olvidados, ni debieran repetirse. Y, se insiste, deben ser reparados tal como lo fueron, en algunos casos, las atrocidades nazis; por más que la historia oficial, moderna y modernizada, nunca relacione ni compare el imperialismo *nazi* con el de otras naciones occidentales liberales. El punto, tal como con acierto señaló Aimé Césaire (2006), poeta y político caribeño-francés, es que el nazismo se atrevió a hacer lo impensado para la mentalidad racista euronorteamericana. El Tercer Reich tuvo un desprecio absoluto por la vida de otros *blancos* y los trató como ellos estaban acostumbrados a tratar a los pueblos atrasados, bárbaros, paganos, no occidentales o a las *razas* inferiores:

> …lo que no [se] le perdona a Hitler no es el *crimen* en sí, *el crimen contra el hombre*, no es *la humillación del hombre en sí*, sino el crimen contra el hombre blanco, es la humillación del hombre blanco, y haber aplicado en Europa procedimientos colonialistas que hasta ahora solo concernían a los árabes de Argelia, a los *coolies* de la India y a los negros de África (Césaire, 2006: 15. Cursivas del original)[16].

Esperamos que, incluso desde un limitado conocimiento histórico, sea claro que el dogma del «progreso» sostenido por la filosofía de la historia occidental moderna es solo una ficción y no pocas veces un ardid propagandístico. Con mayor razón, cuando ese progreso tan particular implicó que sus devotos sometieran pueblos con sistemática crueldad. Imperialismo, colonialismo y neocolonialismo han sido y son *sistemas organizados* de saqueo y opresión que

[16] Donny Gluckstein (2013) describe a la Segunda Guerra Mundial como un conflicto entre dos proyectos imperialistas: el de los Aliados y el del Eje. De tal manera, el historiador distingue entre: (i) una guerra promovida por los primeros como «antifascista» y las luchas de diferentes pueblos contra el fascismo; y (ii) las guerras de liberación de diferentes pueblos contra el imperialismo de los Aliados y del Eje.

truncan y acaban –por acción u omisión– con millones de vidas humanas. Vidas que para el *hombre blanco* eran y siguen siendo *semi* o *subhumanas*… Perspectiva que a la fecha se esconde tras el eufemismo de los «daños colaterales» o de los «costos» del desarrollo.

En tal sentido, ¡se insiste con majadería para que nunca se olvide!, ambos casos aquí expuestos se tratan de repúblicas liberales. Tanto Estados Unidos como Francia han llevado a cabo sus proyectos imperiales, coloniales y neocoloniales al alero de procedimientos democráticos en cada metrópoli y de una ideología de la libertad y de la supremacía del estado de derecho (un marco legal legítimo porque, justamente, emana de un pacto democrático).

A través del tiempo, el poder político y económico, el prestigio nacional o la superioridad *racial*, parecen haber sido recompensas suficientes para evadir los reparos morales ante tamañas atrocidades, crímenes e injusticias. Incluso, como aquí se verá, para ambos casos y con mayor fuerza en Estados Unidos, el cristianismo ha jugado un papel relevante para promover y justificar aquellos actos. El imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo han sido motivo de orgullo para una parte no menor de la ciudadanía de las naciones victimarias y hasta expresión de piedad; no de vergüenza ni de arrepentimiento.

Es importante remarcar un punto esencial: los imperios que aquí nos ocupan, los *civilizados* y *progresistas* Estados Unidos y Francia, no desconocían ni desconocen las ideas/valores de libertad, autogobierno, derechos y autonomía individual, dignidad humana, estado de derecho, y más recientemente, la doctrina de los derechos humanos. Incluso, esas naciones contribuyeron al desarrollo de tales ideas/valores y fueron activos agentes de su difusión. Por desgracia esas ideas/valores fueron elaborados y han sido aplicados en un sentido limitado. Hay que tomar en cuenta la *diferencia* establecida entre los que en su momento eran los *verdaderos* humanos y hoy son los humanos que *importan* con respecto a las poblaciones que

fueron, y son todavía, calificadas como *semi* o *sub*humanas o humanos de *menor importancia*[17].

Esos eventos atroces, sistemáticos y organizados pueden repetirse, y por cierto, que algunos de ellos siguen ocurriendo. Por fortuna, *por ahora*, no a la escala de tiempos pasados. Por eso siempre es bueno tener presente lo que significan el imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo para sus víctimas, de modo que ese «por ahora» se extienda por el mayor tiempo posible.

* * *

Antes de finalizar, valga un último motivo para escribir acerca del imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo. A pesar de que pueda parecer muy fuera de lugar en nuestro país, se trata de que quien escribe es chileno. Por una parte, es obvio que no padecí el dominio español; pero, soy consciente de él, como luego del dominio (no territorial) inglés y estadounidense. Este neocolonialismo de Washington sí lo he vivido.

Sin embargo, hay otra razón que se relaciona con la nacionalidad del autor; la cual, me atrevo a decir, es todavía menos considerada a la fecha que la anterior. Se trata de que el Estado de Chile, en tanto república liberal, ha llevado adelante actos expansionistas y colonialistas. Debe tenerse en cuenta que el aspecto cuantitativo no implica inocencia: sea una *menor* anexión de territorios o masacres de un *menor* número de personas.

[17] Esa diferencia se puede encontrar a propósito de la investigación de la Corte Penal Internacional (CPI) sobre el genocidio en Gaza. Karim Khan, fiscal jefe de la CPI que lleva el caso, declaró haber sido presionado por un líder occidental en defensa de Israel: le *aclaró* que la Corte fue pensada «para África y matones como Putin», no para perseguir a occidentales. En el mismo caso, la inteligencia israelí ha acosado y espiado a miembros de la CPI, puntualmente respecto de una exfiscal jefa, considérense la tranquilidad de un agente por esas acciones: «Con [Fatou] Bensouda, ella es negra y africana, entonces, ¿a quién le importa?» (Davies, McKernan, Abraham y Rapoport, 2024). Incluso, entre la gente común, se sabe que una tragedia en la esfera euronorteamericana impactará mucho más que una situación similar en el Tercer Mundo

Al expulsar a los españoles, la naciente república chilena recibe una situación de hecho con respecto al centro del territorio: los diversos pueblos indígenas que allí vivían quedan incorporados *de facto* a la nación. Luego, la Guerra del Pacífico implicó anexar territorios bolivianos y peruanos en el Norte. Por lo que se incorporaron al país las tierras ocupadas por distintos grupos nativos y a estos mismos. Terminado ese conflicto se lleva a efecto la invasión del territorio mapuche de este lado de los Andes o *Ngülumapu* (Tierra del Oeste), la cual, por medio de masacres y deportaciones incluidas permite la anexión de tierras y el sometimiento de su población. Acto seguido la colonización *blanca*, conformada por nacionales y europeos, se llevó adelante sistemáticamente por iniciativa y con el apoyo de nuestro Estado liberal[18].

Los últimos dos pasos de la carrera expansionista y colonial chilena fue el poblamiento *blanco* del sur austral, con el consecuente exterminio de sus pueblos indígenas por masacres, deportaciones y enfermedades llevadas por los colonos. Y, por último, la anexión de Rapa Nui (Isla Grande), renombrada Isla de Pascua, a miles de kilómetros del territorio nacional y con una población nativa que, en su momento, no tenía ninguna relación cultural con el país.

En resumen, Chile es tanto víctima como victimario. En este último caso, como en toda experiencia expansionista y colonial moderna, tuvo un rol central el racismo y los consecuentes prejuicios que han menospreciado a pueblos completos y a sus culturas.

[18] A la fecha existen grupos de mapuches que denuncian la colonización y otros que realizan acciones armadas, lo cual coexiste con la represión estatal que ha supuesto la militarización de zonas del *Ngülumapu*, ejecuciones sumarias y encarcelamientos de mapuches. Al tomar en cuenta esta realidad, es digno de analizar que, en todas las comunas con mayoría de población mapuche, se rechazó en 2022 la primera propuesta constitucional que planteaba convertir a Chile en un Estado plurinacional. De hecho, en todas las comunas con mayoría indígena se rechazó dicha propuesta constitucional (Padilla, 2022).

Estados Unidos de América: cristianismo, lucro y violencia imperialista*

La religión dio a luz a la prosperidad,
y la hija destruyó a la madre.
Cotton Mather
Magnalia Christi America, 1702

* Este texto presenta cambios formales, agregados y una reestructuración de sus apartados respecto del original titulado «La Ilustración británica, Estados Unidos y América Latina» y que es un capítulo del libro *Reforma e Ilustración. Los teólogos que construyeron la Modernidad* (2012. Segunda edición revisada y aumentada. Santiago: Editorial Ayun). En cuanto a los escritos aquí usados y citados, más allá de los que se indican en la Bibliografía, se consideraron artículos de la edición chilena de la revista *Le Monde Diplomatique*, del sitio web de la *Red Voltaire* y otros que alguna vez consulté sin anotar la referencia, por lo que vayan las disculpas por mi descuido para quienes omití.

I. Un imperio cristiano

La cita que figura al inicio de este capítulo del erudito pastor reformado Cotton Mather, escrita en el umbral del siglo XVIII, da cuenta de las desalentadoras dudas que estaba despertando el experimento social, político y religioso de la colonia de Nueva Inglaterra. Caso que puede tomarse a modo de paradigma de las colonias británicas que, en la segunda mitad de esa centuria, conformarán Estados Unidos de América. Mather estaba cuestionando el plan de instaurar el «Reino de Dios» en una tierra libre de la intolerancia religiosa y de la decadencia moral de Inglaterra (y de Europa Occidental, en general).

Mas, no se puede dejar de señalar la ironía no menor en el afán y crítica de Mather. En primer lugar, la pretensión de huir de los males ingleses no significó cortar la relación intelectual con ese país. No podría ser de otro modo. En términos ideológicos Estados Unidos es un fruto de la Ilustración inglesa –y luego de la británica propiamente tal– o su último eslabón. En segundo lugar, la importancia superlativa que se le estaba dando a lo material y a lo utilitario, nunca fue una negación del cristianismo. Al menos de un tipo específico de él: la *espiritualidad* derivada del «movimiento puritano» inglés de raíz calvinista o reformada, sería el sello de la religión de la futura Unión norteamericana[1].

Esa relación con la Inglaterra ilustrada y su singular misticismo materialista y utilitario puede ejemplificarse en el lema de los dólares estadounidenses: *In God We Trust* (En Dios confiamos). Esta demostración de fe impresa en la moneda nacional es quizás la

[1] El concepto de «movimiento puritano» surge del estudio histórico y sociológico de la Inglaterra del siglo XVII y permite agrupar a las confesiones cristianas no católicas de la época –más allá de las diferencias y conflictos entre ellas– por compartir un mismo fundamento teológico de raíz calvinista o reformada: la soberanía absoluta de Dios, la total corrupción de la humanidad por el pecado original y una ética cristiana activa en el mundo.

más gráfica muestra de lo que es dicho país, en tanto heredero de las ideas burguesas-puritanas. A la fecha, el Evangelio de la Prosperidad que vincula las bendiciones materiales (en especial, el dinero) con una buena relación con la divinidad, pese a no ser la línea dominante dentro del cristianismo evangélico estadounidense, da el tono de la cuestión de fondo en cuanto a los acentos materialistas y utilitarios de la fe puritana, los cuales se remontan a los tiempos coloniales. El Evangelio de la Prosperidad está en línea con el acento de la doctrina puritana, *importada* desde Inglaterra en el siglo XVII, respecto de que la gracia de Dios para con *Sus* «elegidos» se expresa en lo material. En ese sentido, se comprenden las palabras del predicador Joseph Sewall, en 1730, que dan cuenta de ese momento en Nueva Inglaterra y, a la vez, del futuro de Estados Unidos:

> A Dios plugo sonreír a nuestras mercancías, a nuestra navegación, a nuestro comercio y a nuestros negocios.

Una particular fe cristiana relacionada con el dinero y, consecuentemente, con el clasismo y el poder derivado de la posición socioeconómica, en muchos sentidos, *es* Estados Unidos. Al mismo tiempo, aquella es una tríada muy ilustrada. Para comprenderla se debe hacer historia y remontarse a lo que pudiera considerarse la primera revolución burguesa moderna: la Revolución inglesa contra el absolutista y católico Jacobo II. Esta sublevación –adjetivada como *Gloriosa* por los propios ingleses– culminó en 1689: 87 años antes de la Revolución estadounidense y un siglo antes de la francesa[2].

La transversal insurrección contra Jacobo II encabezada por el Parlamento fue a todas luces un acontecimiento político-religioso. En él se alzaron triunfantes los miembros de la burguesía propietaria o los puritanos conservadores. En el orden surgido de la Revolución, la nueva élite mantuvo la tradicional exclusión de las clases bajas, tanto del poder político como de la influencia socioeconómica; y, con mayor razón, lo hizo en el caso de los grupos más radicales del movimiento puritano. No estaban los tiempos para que la burguesía

[2] De tomarse en cuenta la Segunda Guerra Civil inglesa y la decapitación de Carlos I en 1649, dicha nación llevó a cabo una revolución burguesa contra el poder monárquico 127 años antes que los colonos de sus territorios norteamericanos y 140 años antes que Francia.

y la aristocracia rebelada contra el rey instaurara la igualdad política y socioeconómica; ni siquiera para que la postulara. En tal ambiente, la igualdad interclasista no estaba dentro de los horizontes mentales de casi nadie… Ni siquiera en una parte no menor de las clases bajas[3].

Los triunfadores de la Revolución inglesa de 1688 terminarían imponiendo lo que, con el paso de los años, llegaría a llamarse «liberalismo clásico». En su origen ella fue una ideología y práctica *exclusiva* y *excluyente*. El pacto republicano o liberal no era socialmente transversal ni menos universal: formaban parte de aquel únicamente los varones *blancos* propietarios. Parafraseando a Abraham Lincoln, se lo podría describir como de la burguesía-puritana conservadora, *por* la burguesía-puritana conservadora y *para* la burguesía-puritana conservadora. Este grupo logró consolidar sus libertades y sus derechos. Si bien la nobleza tuvo que ceder poder político a la burguesía, la Revolución dejó intactas las influencias socioeconómicas de la aristocracia y el sistema latifundista que ella encabezaba. La forma de hacer menos descarado el mantenimiento del *statu quo* fue maquillarlo tras el velo de una general igualdad ante la ley. En otras palabras, en tanto el triunfo de los derechos individuales de cada miembro de la sociedad. Lo que en parte era verdad y, al mismo tiempo, una falacia.

Hasta fines de la Segunda Guerra Mundial, Gran Bretaña era el gran imperio occidental que portaba en el mundo el estandarte del modelo burgués-puritano y liberal. Si bien la Unión encarnaba desde sus orígenes coloniales la moral y la filosofía ilustrada en su cultura puritana, por su *singular* política aislacionista limitó durante largo tiempo su influjo principalmente al continente americano, su «patio trasero», al Sur del río Grande[4].

---

[3] Ya en las guerras civiles, en la propia ala *radical* del ejército parlamentario y entre sus pastores, se rechazó a quienes desempeñaban oficios serviles para ser futuros miembros de la república (*Commonwealth*); y, en pleno conflicto, no se aceptaron mendigos en su milicia.

[4] Se dice *singular* pues sus afanes estuvieron lejos de mantenerse solo dentro del territorio original de las ex trece colonias: tómense en cuenta la expansión en Norteamérica a costa del expolio de tierras a diferentes pueblos nativos, la compra de Luisiana a Francia y de Alaska a Rusia, la amenaza militar para que Japón se abriera a Occidente, los territorios arrebatados mediante la guerra a México y España o la invasión y ocupación de China a raíz del levantamiento de los *boxers*. El aislacionismo fue estricto con respecto a Europa y hasta antes de la Primera Guerra Mundial.

Solo después de 1945 tomará Estados Unidos en plenitud el lugar de la mayor potencia planetaria y específicamente puritana. Lo cual se apoyó en una decidida y explícita política exterior militarizada[5]. Tal como la Inglaterra del siglo XVII, desde su génesis la Unión norteamericana estuvo marcada a fuego por el puritanismo. Nace y se desarrolla con base en una poderosa síntesis de nacionalismo y religión. La cual ha incluido, e incluye todavía, la autodefinición *racial* de anglosajones con el consecuente rechazo, o al menos un desdén, por las *razas no blancas*[6].

Por mucho que sea común sostener que, en su nacimiento y desarrollo, Estados Unidos es un país secular donde Estado e iglesias están separados, se debe entender que sus propias instituciones políticas y sociales tienen una raíz puritana. Este fenómeno fue muy bien explicado, en 1952, por el bautista J. Paul Williams en su libro *Lo que creen los estadounidenses y cómo adoran*: «Es una concepción errónea equiparar la separación de la Iglesia y el Estado con la separación de la religión y el Estado». Desde su origen como república aquella división nunca significó estar en presencia de un Estado laico. Sencillamente, el Estado Federal no podía funcionar en cuestiones religiosas al modo europeo, sosteniendo *una* religión oficial; y, en consecuencia, limitando o derechamente persiguiendo a otras confesiones y a sus fieles[7].

Ya siendo el tercer presidente de la nación, Thomas Jefferson declara dicha *pseudoneutralidad* religiosa del Estado: «el Gobierno de Estados Unidos está inhabilitado para mezclarse con las instituciones religiosas, sus doctrinas, disciplinas o ceremonias».

---

[5] El historiador Stephen Ambrose da cuenta de ese giro radical de Washington: en 1939 «tenía un ejército de 185 000 hombres, con un presupuesto anual de menos de 500 millones de dólares», «no tenía alianzas militares y no había tropas estadounidenses estacionadas en el extranjero»; y para 1969 su presupuesto militar ascendía a «más de 100 000 millones», «tenían alianzas militares con 48 naciones, 1,5 millones de soldados» y tropas en «119 países».

[6] Sobre el concepto de «raza» que fundamenta el racismo euronorteamericano, ver pp. 37-38 de la «Presentación».

[7] Las cosas no han cambiado: George W. Bush inauguró, en 2001, la Oficina para la Sociedades Vecinales y Basadas en la Fe; mantenida con algunos cambios bajo las administraciones de Obama y Biden. Este 2025 Donald Trump reemplazó dicha unidad por la Oficina de la Casa Blanca para la Fe y nombró a Paula White, una telepredicadora, para encabezarla.

Todo ello, continúa, se «deja en manos de los estados». De modo que el texto de la Primera Enmienda a la Constitución expresamente afirma en sus primeras líneas:

> …el Congreso [Federal] no puede crear ninguna ley que establezca una religión oficial o prohibir el libre ejercicio de una religión en particular.

Sin embargo, la letra de la Enmienda no debe llamar a error respecto a su espíritu. Ser una *nación cristiana* fue el objetivo explícito de sus «padres fundadores» en los albores de la emancipación de Gran Bretaña y ello se mantuvo firme después de declarar su independencia en 1776. Al igual que antes el empeño de los «padres peregrinos», arribados en 1620 luego de su viaje por el Atlántico en el *Mayflower* desde Europa, fue ser una estricta comunidad de «santos» en una «Nueva Jerusalén»[8].

Es imposible alcanzar una comprensión cabal de Estados Unidos sin tomar en cuenta la variable religiosa cristiana. En la primera mitad del siglo XIX, Alexis de Tocqueville, perspicaz observador francés de la Unión, escribió que en el país «la religión [cristiana] es indispensable para la preservación de las instituciones republicanas». Sus afirmaciones serán coincidentes en la misma época con las de Elena de White, fundadora de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Para ella, «el republicanismo y el protestantismo [léase puritanismo] vinieron a ser los principios fundamentales de la nación. Estos principios son el secreto de su poder y de su prosperidad».

Luego, a mediados del siglo XX, Dwight Eisenhower, exmilitar devenido en político republicano que llegará a ser presidente, declaró

[8] La mitología patriótica de Estados Unidos asume dos *paternidades* nacionales: los «padres peregrinos» y los «padres fundadores». Los primeros son el grupo de inmigrantes calvinistas que se establecieron inicialmente en Norteamérica, en su huida del ambiente represivo de Inglaterra contra los no conformistas o disidentes de la oficial Iglesia Anglicana. Su rígida piedad se refleja en que antes intentaron asentarse en la calvinista Holanda; no obstante, haciendo honor a su apelativo de «puritanos» (en su acepción moralista e, incluso, mojigata), la abandonaron por considerarla demasiado «mundana». Los segundos constituyen la élite socioeconómica que encabezó la rebelión contra la Corona británica y fundó la República; siendo entre ellos los más reconocidos George Washington, Benjamin Franklin, John Adams, Thomas Jefferson y Alexander Hamilton.

que la «democracia [estadounidense] es la expresión política de una religión profundamente sentida» por su pueblo. Años más tarde, el pastor evangélico fundamentalista Jerry Falwell, afirmaba con sus palabras el sentimiento que la gran mayoría de sus compatriotas ha compartido a través del tiempo:

> Creo que Norteamérica [Estados Unidos] ha alcanzado el pináculo de grandeza como ninguna otra nación en la historia humana porque nuestros Padres Fundadores establecieron las leyes y los preceptos norteamericanos [estadounidenses] sobre los principios registrados en la ley de Dios [la *Biblia*], incluyendo los Diez Mandamientos.

El cristianismo ha sido una fuerza poderosa en la historia y cultura de Estados Unidos. Ya la Revolución contra Gran Bretaña y el triunfo de los colonos fue concebido como un hecho religioso y parte de un plan providencial. Por tanto, no debe sorprender a nadie que en la joven república no se concebía su sistema político sin el aval moral y la fuerza aglutinadora del cristianismo. Es más, se asumió que su forma de gobierno era parte de la voluntad de la deidad. No es extraño, entonces, que en 1789 la Cámara de Representantes estableciera, legalmente y por un amplio margen, un día nacional de oración y acción de gracias. La piadosa ciudadanía de la nueva república federal estaba consciente de su deber de glorificar a la divinidad por haberla elegido. Tal predilección, y he ahí uno de los motivos evidentes de su gratitud, los haría gozar de las consiguientes dádivas de *Su* gracia.

Por su parte, George Washington, sacristán anglicano en su pueblo antes de dedicarse a la vida militar y política, en sus alocuciones hacía constantes referencias a la Providencia, sobre todo al referirse al país (al igual que lo hacía Benjamin Franklin). Específicamente, en su discurso de despedida de la presidencia, en 1796, señalaba que salvo «ínfimas diferencias» los estadounidenses tenían «la misma religión, educación, los mismos hábitos y principios políticos». En su opinión, que estaba lejos de ser minoritaria, la nación contaba con el aval divino y debía fundar su vida política en el cristianismo. Para este padre fundador, «la razón y la experiencia

nos prohíben la idea de que puede existir la moral nacional sin los principios de la religión». Washington, como un fiel representante de sus compatriotas, recalcaba que no debía haber ninguna confusión al respecto: *Estados Unidos no es un Estado laico*.

Con un convencimiento devoto similar, John Adams, sucesor de Washington en la primera magistratura, declaraba que la «Constitución está hecha solo para una gente moral y religiosa». No es extraño entonces que Adams deseara celebrar cada año la independencia de Gran Bretaña, evento considerado un fruto directo del plan y providencia divina para los norteamericanos de la época, «con actos solemnes de devoción a Dios todopoderoso».

Si bien, como se expuso, desde el origen de la Unión se estableció que no existiría una iglesia estatal oficial, es evidente que el Estado central fomentaba un contexto religioso puritano común. Aunque empapado de valores cristianos, no favorecía a ninguna denominación en particular. Al mismo tiempo, los diversos Estados asociados daban un tratamiento igualitario a las diferentes iglesias e incorporaron esos valores a sus respectivos gobiernos. Ejemplo de ello son las referencias religiosas en algunas de sus constituciones: «el Autor de la existencia», en Pennsylvania (1776); «Dios», en Maryland (1776); «Dios Todopoderoso», en Carolina del Norte (1776) y en Vermont (1776) o «el Ser Supremo, el Gran Creador y Preservador del universo», en Massachusetts (1780). Al ser el cristianismo la religión del Estado Federal y de los Estados federados, se aseguraba la libertad de culto entre las distintas confesiones de aquella religión, lo cual, a pesar del resquemor de protestantes y reformados, valía hasta para la siempre sospechosa y resistida minoría «papista».

Bajo esa organización político-confesional no tenían sentido las querellas religiosas violentas o su expresión en la política al beligerante modo inglés del siglo XVII. Las persecuciones que por su disidencia o no conformismo con la Iglesia Anglicana sufrieron los «padres peregrinos» a manos de un Estado que hacía las veces de brazo armado de dicha Iglesia, fueron un sólido argumento para no replicar la organización de un credo oficial estatal con pretensiones de jurisdicción nacional. Además, las guerras religiosas de Europa

estaban demasiado presentes en la memoria de la época para repetir modelos sectarios beligerantes.

Al entender que Estados Unidos se originó como un *Estado no laico*, se entiende que la «Ley para establecer la libertad religiosa» (Ley Nro. 82) de Thomas Jefferson, empezaba declarando: «El Dios Todopoderoso ha creado la mente libre». Extraño hubiera sido que una federación fundada por personas profundamente devotas y en un siglo de gran piedad en Occidente, hubiera ignorado o minimizado la influencia del cristianismo. En tal sentido, la costumbre colonial de exigir una prueba o un juramento religioso para acceder a cargos públicos o la tributación a favor de las iglesias (que, a la fecha, siguen exentas de pagar impuestos), se mantuvo luego de la independencia en varios Estados. De la misma manera, parte de los requisitos para acceder a la ciudadanía plena (derecho a votar y ser votado) en ciertos Estados, era creer en el dios cristiano protestante/reformado. Ejemplo de lo anterior eran Nueva Hampshire, Connecticut, Massachusetts, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Carolina del Norte, Carolina del Sur o Georgia[9].

Ese influjo cristiano también se hacía presente a través del protagonismo de los pastores y ministros de las diferentes confesiones en la vida cotidiana de sus comunidades. De este modo, ese ascendiente se expresaba por medio de su rol en la enseñanza de las masas en tanto profesores, pues comúnmente en toda parroquia funcionaba una escuela. Nadie dudaba de que sin el cristianismo sería impensable la moral y era la educación formal la encargada de enseñar y fomentar ambas. En palabras de Gouverneur Morris, uno de los autores de la Constitución:

> La religión [cristiana] es la única base sólida para la buena moral (…) por consiguiente, la educación debiera enseñar los preceptos de la religión y los deberes del hombre para con Dios.

[9] Si bien el sistema republicano de la Unión establecía la igualdad ante la ley de todos los varones *blancos*, en general, el acceso a derechos políticos plenos dependía también del estatus económico (voto censitario). Por su parte, las mujeres no tenían derechos plenos, ni siquiera las aristócratas, y recién en 1921 podrán votar solo las *blancas*.

En el siglo XIX, ese firme cimiento piadoso colonial fue reafirmado, cuando bajo los mismos principios místicos, el Estado se hizo cargo de la educación escolar al considerarla un derecho[10]. Horace Mann, un destacado intelectual de la época dedicado a la educación y también a la política por el partido *whig*, afirmaba que, si bien las escuelas públicas no eran seminarios teológicos, la religión era una cuestión central en ellas: «nuestro sistema inculca con mucha seriedad la moral cristiana en todos sus aspectos». Para Mann, en una posición que estaba lejos de ser minoritaria en el país, los principios morales del sistema educativo provenían del cristianismo, y en su opinión, aquel acogía «con beneplácito la religión de la Biblia»[11].

El consenso general estadounidense en cuanto a la importancia del cristianismo lo resume bien el poeta Walt Whitman: «Yo digo que la verdadera y permanente grandeza de estos Estados [de la Unión] ha de ser su religión; de otro modo, no hay grandeza verdadera ni permanente». Perspectiva que, del mismo modo, puede ubicarse en otros escritores e intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX. El escritor Herman Melville decía: «Nosotros los norteamericanos somos el peculiar pueblo elegido: el Israel de nuestro tiempo». Por su parte, el clérigo y filósofo Ralph Waldo Emerson afirmaba: «nuestra historia entera parece ser un último esfuerzo de la Divina Providencia en favor de la especie humana».

Esa certeza devota y el fuerte sentimiento a que da lugar servirá para conformar una uniformidad religiosa que se sostuvo y reprodujo sobre cimientos comunes. Respecto de tal homogeneidad, en un marco de diversidad dentro del cristianismo protestante y reformado, el antes citado Alexis de Tocqueville señaló: «Cada secta adora a Dios a su manera, pero todas las sectas predican la misma moral en nombre de Dios». Si bien, la gran cantidad de confesiones diferentes podían dar la impresión de un muy variado y hasta contra-

[10] En la tradición puritana los derechos son *medios* para cumplir con la voluntad divina, lo cual en este caso se relaciona a los fundamentos morales cristianos que entregaba la escuela para la vida social y política republicana.

[11] El cuadro de una educación al alero de la religión se completa al considerar que ya durante la época colonial se fundaron universidades confesionales como Yale, Princeton o Harvard.

dictorio paisaje piadoso, no eran más que expresiones de un mismo y monolítico dominio del cristianismo puritano. Imperio que, por lo demás, era indiscutido y profundamente sentido por todas las clases sociales.

Para ayudar a explicar ese proceso, además del rol que en él jugaron el Estado y el sistema educativo, es necesario llamar la atención sobre el escenario de fondo en que se estaba dando ese consenso devoto. Deben tomarse en cuenta los avivamientos religiosos populares, que se conocen con los nombres de Primer y Segundo Gran Despertar, ocurridos a mediados del siglo XVIII y a principios del XIX, respectivamente. Ambos se extendieron a través del país por años y podría decirse que terminaron caracterizando la religiosidad estadounidense y la propia cultura nacional o el talante de su pueblo.

Tal como la homogenización resultante del «movimiento puritano» inglés del siglo XVII, los avivamientos ayudaron a conformar una piedad *simplificada* y prioritariamente *experiencial*, compartida por las diferentes iglesias reformadas y protestantes, pero sobre todo en las evangélicas (léase «no históricas» o no nacidas de la Reforma protestante del siglo XVI). De esa manera, se terminó realzando la figura del predicador en tanto individuo tocado por la gracia y la «experiencia mística individual» de los fieles (lo que un ilustrado europeo llamaría con desdén «entusiasmo»: fe sin prueba racional). Este tipo de cristianismo se alejó del modelo de las iglesias «históricas» con su clero jerárquico y un énfasis más teológico[12].

Entonces, más allá de la prohibición legal por la Corte Suprema de Estados Unidos en 1962 de la oración en las escuelas

[12] Debe recordarse que el puritanismo inglés desconfiaba de la razón por estar corrompida por el pecado original y se rechazaban los cuestionamientos doctrinales porque podrían llevar a la duda religiosa (considerada muestra de una fe insuficiente y, por ende, señal de condenación). El fideísmo simplificado estadounidense se ha expresado incluso de modo anti intelectual, tómense en cuenta dos ejemplos: el encuestador George Gallup señalaba que «Los norteamericanos [estadounidenses] dicen que creen en los Diez Mandamientos, pero no los pueden mencionar» y grupos religiosos conservadores siguen cuestionando la Teoría de la Evolución desde el Creacionismo y su lectura literal del *Génesis*. Finalmente, no se puede dejar de mencionar la difusión contemporánea de una versión extrema del «Evangelio de la prosperidad» que vincula lo material y el dinero con el agrado de Dios de forma ramplona y voluntarista (e, incluso, más de alguien podría decir *idólatra*).

públicas (caso Engel contra Vitale), la influencia puritana en el país ha sido omnipresente y decisiva a través de su historia. La institucionalidad de los diferentes Estados y del propio Estado federal, se ha visto cruzada por esa matriz puritana común. El solo hecho de nacer y crecer en la Unión implica estar influido de alguna manera por un contexto puritano.

La síntesis de nacionalismo y religión se ha encarnado, a través del tiempo, en lo que podría denominarse una ideología estadounidense y en la cotidianidad de su pueblo. Se ha conformado una singular *cultura nacional* marcada por un profundo sentimiento religioso. El *American Way of Life* (estilo de vida estadounidense) es mucho más que amor al dinero, el capitalismo de mercado, un alto nivel de consumo o un régimen político democrático que resguarda las libertades individuales. Estas cuestiones de índole material e institucional son meras expresiones o consecuencias de un fundamento ideológico de carácter puritano.

Dicho cimiento se ha *sintetizado* con las doctrinas puntuales de las diversas iglesias expresándose en un poderoso sentimiento compartido de *patriotismo*. Amor a la nación y a sus símbolos que se origina en lo religioso y lo reproduce. Lo que también ha ocurrido en el caso de las confesiones no reformadas y hasta en algunas no cristianas. Empero, se insiste, ese patriotismo no ha hecho desaparecer o reemplazado a la piedad; sería un error considerarlo parte o efecto de un proceso de secularización. Tal vez las expresiones más conocidas de tal *síntesis* religioso-patriótica o patriótico-religiosa es la frase *God Bless America* (Dios bendiga a Estados Unidos), infaltable en cualquier discurso político y en las celebraciones de la independencia cada 4 de julio; y el *Pledge of Allegiance* (juramento de lealtad) a la bandera realizado especialmente en las escuelas que señala a Estados Unidos como una nación dirigida por Dios (*a nation under God*)[13].

Del mismo modo, las diversas confesiones cristianas –incluyendo el catolicismo y hasta el judaísmo, a pesar de que ambos

[13] Frente al explícito carácter cristiano del juramento y su reconocimiento de que el país es gobernado por Dios, no pasa de ser una anecdótica cuestión de segundo orden que, en 1962, la Corte Suprema haya declarado inconstitucional las oraciones en las escuelas públicas.

fueron discriminados por el mundo puritano hasta bien entrado el siglo XX–, llegaron a asumir una especie de *consenso moral mínimo* de carácter puritano, a partir de mediados de la pasada centuria. A fines del siglo XIX se tiene una especie de adelanto de ese consenso en John Ireland, arzobispo católico de San Pablo en Minnesota, quien afirmaba con solemnidad la coincidencia entre la Unión y la Iglesia romana del país. Sin el más mínimo temor a errar, todavía en el siglo XXI se puede acudir a las palabras de Ireland para afirmar la coincidencia entre Estados Unidos y las diversas iglesias cristianas, e incluso, el judaísmo: los principios de tales religiones «armonizan completamente con los intereses de la república», con su ideología y su moral[14].

Esa religiosidad y sus implicancias explican por qué el país concentra el mayor número de centros de culto *per cápita* del mundo. A fines del siglo XX el historiador Gary Wills mostró que, encuesta tras encuesta, se confirmaba el fervor espiritual del pueblo estadounidense: 9 de cada 10 personas no dudaban de la existencia de Dios, 8 de cada 10 creían que algún día afrontarían el juicio divino para responder por sus pecados, y 8 de cada 10 tenían fe en que Dios obra milagros. También a fines del siglo pasado, un estudio de Gallup dio cuenta de que el 94% de la ciudadanía declaraba creer en Dios, el 88% su seguridad de ser amados por Él, y que el 90% rezaba. En 2004, otra encuesta Gallup respecto a la Teoría de la evolución, arrojó que un 45% expresó estar de acuerdo con que «Dios creó a los seres humanos casi en su forma presente, de una sola vez, hace cerca

[14] En particular, el catolicismo y el judaísmo han sido influidos por la cultura puritana y se han adecuado a ella expresando sus contenidos religiosos específicos en términos *nacionalistas*: los fieles de ambas creencias quieren ser patriotas y asumen que la religión es fundamental para las instituciones democráticas del país. Los católicos también estiman que Estados Unidos «ha significado una bendición al mundo», y los católicos conservadores, a la vez que se identifican con campañas provida (la cuales en realidad son *anti*aborto, eutanasia y homosexualidad), callan ante las agresiones militares de sus gobiernos en el extranjero y, junto a los evangélicos fundamentalistas, postulan que el Creacionismo debe enseñarse en las escuelas en vez del Evolucionismo. Por su parte, en cuanto al «pueblo elegido» por excelencia, existe una estrecha relación entre el judaísmo sionista y los cristianos evangélicos: diversas organizaciones evangélicas envían cada año millones de dólares a Israel. Por último, en el singular caso de los mormones, religión no considerada evangélica, pero derivada del cristianismo, asumen la condición electa de la nación: luego del Apocalipsis la civilización renacería en Estados Unidos.

de diez mil años» y un 38% aceptó que la evolución de la humanidad durante millones de años fue un proceso guiado por Dios (más allá de sus diferencias específicas, ¡un 83% tiene una visión religiosa al respecto!). Para 2019 un 30% sigue creyendo en el Creacionismo, y en 2022 otro estudio de opinión de Gallup señaló que la creencia en Dios alcanzó el 81% (un resultado que, siendo alto, es el más bajo de la historia del país)[15].

También es gráfico de la piedad de Estados Unidos que, a principios del siglo XXI, unos 50 millones de cristianos evangélicos se opusieran al plan de paz entre Israel y los palestinos de George W. Bush, él mismo, un evangélico fundamentalista. Sus motivos se cimentaban en la *Biblia*: la entrega a los últimos de parte de la tierra prometida por Jehová a su «pueblo elegido» retrasaría la segunda venida de Jesús. De hecho, al tomar en cuenta el rol de la ocupación israelí de Palestina para el cumplimiento de esa profecía, se puede especular que el irrestricto apoyo de los gobiernos y de parte importante del pueblo estadounidense a Israel –hasta en el caso de sus múltiples violaciones del Derecho Internacional y de los derechos humanos, crímenes de guerra y contra la humanidad–, se fundamenta en cuestiones espirituales.

De tal forma, en las estrechas relaciones entre la Casa Blanca y Tel Aviv se entremezclan los motivos económicos y geopolíticos con los religiosos. Por un lado, el *lobby* judío en Estados Unidos aviva el sentimiento milenarista de los evangélicos fundamentalistas; y, por otro lado, Israel es el brazo armado de Washington a cargo de resguardar sus intereses en Medio Oriente. Una visión secular de la política no debe ignorar o menospreciar los motivos religiosos cuando se sopesa el vínculo entre la Unión e Israel. Se entiende entonces que está lejos de ser una opinión a título personal cuando la congresista Elise Stefanik, designada por Trump como su embajadora ante la

[15] En cuanto a la religiosidad de la Unión se debe considerar, igualmente, que las doctrinas cristianas y la *Biblia* han pasado a formar parte de su cultura (en general explícitamente, pero asimismo de forma implícita). Lo que no debe llevar al error de ignorar esa influencia y, se insiste, asumir una secularización. Esta seguridad permite citar encuestas más allá de lo cuestionables que pueden ser desde un análisis estadístico crítico.

ONU, declaró en una comisión del Senado que Israel tiene «derecho bíblico» a ocupar Cisjordania[16].

Al recorrer la historia de Estados Unidos se evidencia que la doctrina y la ética puritana arraigaron profunda, sólida y transversalmente en el país. Aquellas han servido desde el origen de la república a la fecha, para unirlo en un sentimiento común y ante proyectos identificados como patrióticos y religiosos (o viceversa). En tales casos, no existen mayores diferencias entre las posturas y el discurso de los partidos Republicano y Demócrata. La política nacional ha estado inextricablemente fundida a través del tiempo al cristianismo y, en específico, a su versión puritana.

Todavía en pleno siglo XXI, como deja ver Conrad Kottak, antropólogo estadounidense, la religión empapa a la mayoría sino a todos los sectores políticos. Es un requisito indispensable reconocerse creyente si se quiere tener una carrera política viable, dada la alta valoración entre la ciudadanía (incluso entre quienes no votan) de la religiosidad de sus líderes y representantes:

> Los candidatos que se proclaman ateos son tan raros como quienes declaran ser brujos. Casi todos los candidatos políticos afirman pertenecer a una de las religiones principales. Algunos, incluso, presentan su candidatura como si tuvieran una misión divina encomendada[17].

La tradicional religiosidad estadounidense se puede encontrar, hasta o con mayor razón, en las ocasiones más solemnes de su política nacional. Es el caso de los discursos presidenciales en el acto de toma de posesión. Considérense dos ejemplos del presente siglo y de personajes que se ubican en veredas políticas antagónicas: el demócrata Barack Obama y el republicano Donald Trump.

[16] Ya en 1840 se puede encontrar en el periódico *The Western Messenger* un artículo titulado «Restauración de los judíos en Palestina», en el que se declaraba que era el momento de «dar a los judíos la posesión de Palestina».

[17] Acerca de la piedad en ambos partidos hegemónicos, recuérdese que los expresidentes Jimmy Carter y George W. Bush se declararon públicamente «renacidos»: personas que al ser *iluminadas* por Dios dejaron atrás su antigua vida pecaminosa para volver a empezar una nueva existencia devota. Uno era demócrata y pacifista, el otro es republicano y militarista.

Obama pasó a la historia como el primer presidente afroamericano y, supuestamente, un político muy progresista; por su parte, el segundo es un ultraconservador de extrema derecha. Tómense en cuenta las palabras de Obama y Trump (en su primer gobierno) respectivamente:

> …y con la vista puesta en el horizonte y la gracia de Dios encima de nosotros, llevamos aquel gran regalo de la libertad y lo entregamos a salvo a las generaciones venideras.
>
> La *Biblia* nos dice: «Qué bueno y placentero es que el pueblo de Dios viva unido». (…) Cuando el país está unido, es imparable. No hay que temer nada, estamos protegidos, y siempre lo estaremos. Estamos protegidos por los grandes hombres y mujeres de nuestras fuerzas armadas y policiales y, sobre todo, estamos protegidos por Dios[18].

Ese nacionalismo-religioso o religiosidad-nacionalista, en no pocas ocasiones, ha sido muy útil para hacer pasar a segundo plano los conflictos internos o las críticas y los movimientos sociales contra el dominio de las élites y la consiguiente corrupción e injusticias. Justamente, el hecho de que se haya logrado ese objetivo deja al descubierto el profundo arraigo popular de dicha ideología y la entusiasta pasión que provoca. De modo que, a pesar de que se pueda hablar de la religión como parte de campañas de propaganda y desinformación, su éxito habla por sí solo del fértil terreno donde por siglos se ha sembrado una fe patriótica o un patriotismo fideísta.

Así las cosas, por supuesto que en la Unión no hay quien deje de afirmar convencido y con pasión: ¡*God Bless America*! (¡Dios bendiga a Estados Unidos!).

[18] Trump, en el discurso de toma de posesión de su segundo gobierno, de nuevo mostró su fidelidad al estándar religioso de la Unión: «Dios me salvó [de morir en un atentado] para hacer a Estados Unidos grande de nuevo», «No olvidaremos nuestra Constitución, y no olvidaremos a nuestro Dios» o «Somos un pueblo, una familia y una gloriosa nación bajo Dios».

II. Un imperio predestinado

Como ha sucedido y sucede con muchos pueblos, el estadounidense carga con un espíritu etnocéntrico que lo hace estar orgullosamente convencido de ser *especial*[19]. Esta singular condición implica el deber de ser paladines del bien o, precisamente, el deber de serlo por ser especiales. Luego, en una segunda derivada de esa fe en su singularidad, esa certeza y sentimiento se especifica en la convicción de ser una nación fundada en la *libertad* y con la misión de difundirla. La libertad es *el* valor y condición intrínseca de la democracia liberal y del capitalismo de mercado. En otras palabras, de todo lo que *hace* a Estados Unidos y lo que quiere *representar*.

Desde esa premisa básica la ciudadanía de la Unión asume, hasta con estoicismo, su mayor grado de responsabilidad en el mundo. Sería la consecuencia inevitable e ineludible de su poderío económico y sobre todo militar, y de sus excelsas cualidades como nación en todos los ámbitos[20].

Un caso entre tantos en los cuales se expresa esa idea de deberes derivados de su singularidad lo ofrece el presidente republicano Ronald Reagan, quien en su discurso acerca del estado de la Unión, en 1985, se refirió a la misión de la más benéfica y desinteresada nación que haya existido. Durante años el país ha mostrado un tozudo empeño –ascético, diría más de algún devoto– para llevar a cabo dicha tarea:

> Dos siglos de historia de los Estados Unidos deberían habernos enseñado que nada es imposible (...) todo es

[19] El etnocentrismo se refiere a la creencia de un grupo en que su cultura es superior, correcta o buena en comparación a las de otros; y, al ser aquella el parámetro para juzgar, las demás formas de vida de por sí serán consideradas inferiores, incorrectas o malas.

[20] Esa mitología nacionalista se manifiesta y es reforzada a través de los ideologizados productos de la industria cultural: la responsabilidad del poder y el consecuente deber de luchar contra el mal, es la conclusión a que llega el superhéroe de la película *Spiderman I* (Sam Raimi, 2002)... con una gran bandera estadounidense de fondo.

> posible en Estados Unidos de América con tal que tengamos la fe, la voluntad y el corazón. La historia vuelve a pedirnos que seamos una fuerza al servicio del bien en este planeta[21].

Independiente de los argumentos específicos de un determinado momento, a través de la historia el pueblo estadounidense ha creído y asumido su rol de redentor mundial. Lo han hecho políticos, intelectuales, medios de comunicación, líderes religiosos y también la mayor parte de su ciudadanía. Esa conclusión expresa la rabiosa fe nacionalista en una misión determinada para ellos, nada menos, que por Dios… *por su propio dios*.

Esta verdadera *teología nacionalista* o *nacionalismo teológico* se puede encontrar en personas de cualquier signo político, grupo de ingreso, confesión religiosa o nivel de educación. Es un error encasillarla en los típicos patrones derechistas, racistas o filofascistas que se identifican, en general, con el nacionalismo extremo. Por ejemplo, a fines del siglo XIX se puede identificar un caso modélico de tal transversalidad: el clérigo Josiah Strong, fundador del llamado «Evangelio social». Al tiempo que su espíritu caritativo buscaba solucionar cristianamente los problemas sociales de la época, en su libro expansionista *Nuestro país* (1885) afirmaba que a «la rama americana [estadounidense] de la raza anglosajona» le correspondía el papel de líder de la civilización. En ese sentido, afirmaba Strong, «mientras en este continente Dios está preparando a la raza anglosajona para su misión», a la vez está «preparando al género humano para recibir nuestra impronta».

Las diferentes administraciones de la Casa Blanca, apoyadas en la firme creencia en las especialmente excelsas cualidades de su nación, han venido expandiendo, hasta por la fuerza, lo que para el siglo XX llegó a conocerse como el *American Way of Life* (estilo de vida estadounidense) en términos valóricos y culturales. Dentro de «la larga lucha por el mejoramiento de la humanidad», aseveraba el presidente republicano Theodore Roosevelt a principios del siglo XX,

[21] Vale la pena recordar que en la administración Reagan esa «fuerza al servicio del bien en este planeta» apoyó dictaduras y guerras civiles en Centroamérica y traficó armas y drogas para financiar la contrainsurgencia en Nicaragua (caso Irán-Contras).

«la historia de Estados Unidos es hoy fundamento de la historia del mundo». Al ser una «gran república», propagar su cultura es parte de una misión intrínseca del país. Pocos años después, el presidente demócrata Woodrow Wilson –quien, junto con declarar el papel de gendarme internacional para la Unión, sostenía que lo aceptaban «aun en contra de su voluntad»–, sería rotundo en cuanto al rol de su nación: «Los Estados Unidos poseen el infinito privilegio de realizar su destino y de salvar al mundo». Por su parte, a fines del siglo pasado Pat Buchanan, político republicano y consejero de los presidentes Nixon, Ford y Reagan, expresaba: «Nuestra cultura es superior porque nuestra religión es el Cristianismo». Todas estas declaraciones no se diferencian mucho de las de John McCain, senador republicano y excandidato presidencial, a comienzos de la presente centuria:

> Estados Unidos es la mayor fuerza del bien en el mundo; tenemos la obligación si no de empezar guerras, sí de extender la libertad y la democracia.

En realidad, las palabras de Roosevelt, Wilson, Reagan, Buchanan o McCain, podrían haber sido pronunciadas por cualquier estadounidense desde el siglo XVIII a la fecha (o antes por cualquier colono puritano). Tal discurso es un reflejo de la certidumbre en su *providencial* «destino manifiesto». Este término, a pesar de haberse acuñado en 1845 por el periodista John O'Sullivan, es una acertada etiqueta del espíritu que, desde los tiempos coloniales hasta la actualidad, se encuentra entre las y los estadounidenses:

> Porque nuestro derecho es el derecho de nuestro destino manifiesto a extendernos y a poseer todo el continente que la Providencia nos ha concedido para desarrollar el gran experimento de la libertad y del gobierno propio federal que nos ha sido confiado.

El asunto al cual se refería en aquel momento O'Sullivan tenía que ver con la pugna entre Washington y Gran Bretaña por Oregón. Pero más allá de esa cuestión particular, prontamente la esperanza de ensanchar sus fronteras los llevó a pensar en toda Norteamérica y también en Centroamérica. A mediados del siglo

XIX, el presidente demócrata James Buchanan, estaba convencido de que bastaba dejar a los acontecimientos seguir «su curso natural» para que se cumpliera el «destino de nuestra raza» y su «derecho providencial»: «expandirse por el continente norteamericano». En ese ambiente pletórico de ambiciones territoriales, el paso siguiente fue pretender anexar todo el continente: desde el Polo Norte a Tierra del Fuego. Por supuesto –¡quién podría dudarlo!–, bajo el benigno objetivo de expandir el área de libertad y gobierno propio a que hacía alusión O'Sullivan.

Un caso flagrante que dejó al descubierto la falacia del discurso sobre la libertad fue la desvergonzada transformación de Cuba en un protectorado. La guerra contra España, en 1898, logró el objetivo que se había intentado llevar a cabo con anterioridad bajo la figura de una compra. Empero, con el tiempo, los expansionistas estadounidenses se percataron de su incompatibilidad cultural y *racial* con los latinoamericanos: «un pueblo extranjero e insubordinado, de fe católica, con una mezcla de sangre negra»[22].

A la larga, la incompatibilidad cultural y *racial* se aplicará para frenar la expansión geográfica a territorios de pueblos no modernos y de piel oscura. Pero, se sabe que para Washington las expectativas económicas y la geopolítica, son una poderosa razón para dejar de lado otro tipo de principios. Así, en 1898, Hawái fue un caso excepcional. Tanto por ser una anexión pacífica de una colonia situada estratégicamente, como por tratarse de un territorio con un pueblo de *raza* y cultura diferente. Asimismo, al Sur del río Grande se ignoró la regla en los casos de Panamá, o en realidad de su Canal, y del «Estado libre asociado» de Puerto Rico. Esta última figura jurídico-política esconde una situación colonial: la isla pertenece a la Unión sin ser uno de sus Estados, sus habitantes deben cumplir el servicio militar en las fuerzas armadas estadounidenses sin ser ciudadanos, y por ley, las mercancías ingresadas y salidas del territorio deben ser trasladadas por barcos de Estados Unidos[23].

[22] La cita corresponde a los argumentos de congresistas sudistas rechazando la anexión de Cuba. No obstante, sin temor a errar, es generalizable a la opinión que se tenía acerca de América Latina.

[23] No deja de ser interesante destacar que cristianos protestantes portorriqueños, rompiendo con el tutelaje imperialista que imponían los pastores estadounidenses residentes en la isla, fueron parte de la lucha por la independencia de Puerto Rico durante el siglo XX.

Filipinas fue otra excepción al criterio de no conquistar tierras ocupadas por pueblos *racial* y culturalmente diferentes. Entre 1899 y 1902, Estados Unidos libró una cruenta guerra contra los patriotas independentistas. Por más que, como en muchos episodios similares hasta nuestros días, se explique la invasión debido a un desinteresado y singular altruismo. Baste conocer los motivos con que William McKinley, presidente republicano, justificó la conflagración contra el primer gobierno filipino tras el dominio español. Sus argumentos son arquetípicos de la histórica actitud de Washington: «¿Necesitábamos su consentimiento para llevar a cabo una gran acción humanitaria?» Las hostilidades para asentar la ocupación y transformar el país en una colonia –técnicamente un «territorio no incorporado»– se justificaban por sí mismas. Tómense en cuenta las palabras de McKinley: estaban tratando de

> …educar a los filipinos, y de elevarlos y civilizarlos y cristianizarlos, y por la gracia de Dios hacer todo lo que podamos por ellos, como hermanos nuestros por quienes Cristo también murió[24].

Desgraciadamente tan altos fines tienen sus costos. Se estima que, en la lucha de más de tres años contra esa *raza inferior,* y para peor, «papista», ¡se asesinaron *a lo menos* unos doscientos mil filipinos y filipinas! Esa escalofriante cifra se puede explicar al recordar las instrucciones del general Jacob Smith acerca de la edad mínima de los *enemigos* para ser exterminados: «A cualquiera que tenga más de diez años». Se puede entender lo justificada que estaba esta carnicería cuando se toman en cuenta las palabras de Arthur MacArthur, gobernador militar de Filipinas, quien en 1902 reivindicaba el derecho al dominio estadounidense por ser parte del «magnífico pueblo ario».

No debe de haber sido pequeño el consuelo del invadido, masacrado y ocupado pueblo filipino al enterarse de que Albert Beveridge, senador republicano, señaló que una retirada de Filipinas

[24] Dos comentarios a la justificación de McKinley: a pesar de ser católicos los filipinos requerían ser cristianizados; y, como se verá más adelante, para los reformados es doctrina oficial que Jesús murió *solo* por sus pocos «elegidos» religiosos y, en este caso, *raciales*.

sería «un crimen contra la civilización cristiana». De hecho, recién en 1934 el Congreso de Estados Unidos aprobó una ley por la cual le prometían a su «territorio no incorporado» la independencia... para 1946.

Sinrazones similares a las dadas por Beveridge legitimaron en su momento las intervenciones, agresiones o invasiones a Haití, República Dominicana, Vietnam, Nicaragua, Granada, Panamá, Afganistán, Irak, Libia, Yemen y tantas otras operaciones de desestabilización, planeación y apoyo de golpes de Estado, bombardeos, envío de tropas u ocupaciones.

Más allá de las intervenciones, agresiones o invasiones a la fecha llevadas a cabo por Washington, a fines del siglo XIX se dio un giro en su política exterior. Del colonialismo típico o de ocupación se pasó al *neocolonialismo* o dominio político-económico, con *ayuda* o *incentivos* militares propuesto por el almirante Alfred Mahan. Esta estrategia se entiende dentro del marco en que la Unión, «el oasis de civilización en un desierto de barbarie» según aquel oficial de marina, llevó adelante «la expropiación de las razas incompetentes». Vale la pena tener en cuenta que Mahan abogaba por la unidad de la «familia teutónica».

Progresivamente se pasó así del establecimiento de colonias territoriales al aseguramiento militar y a la influencia política en zonas donde el país poseía «intereses». Eufemismo para señalar fuentes de materias primas o mercados dependientes. Mahan fue escuchado al punto de que, a comienzos de este siglo, Estados Unidos tenía dieciséis agencias de inteligencia actuando alrededor del mundo y bases militares en más de cien países.

A principios del siglo XX, el presidente republicano William Taft explicaba ese giro en la política imperialista del país: «la sustitución de las balas por los dólares». No obstante, en general, la política exterior de la Unión ha estado lejos de seguir de manera estricta esa estrategia (por más que se pueda reconocer buena voluntad en Taft). Ya para mediados del siglo pasado, la situación llegó a ser correctamente descrita por el presidente demócrata John

Kennedy: «Hoy en día nuestras fronteras se encuentran en todos los continentes». El nuevo imperialismo lleva esas fronteras, en el fondo a la Agencia Central de Inteligencia (CIA, por su nombre en inglés) y a los *marines* –cuerpo de Infantería de Marina: la fuerza expedicionaria o de agresión exterior más importante de Estados Unidos– donde quiera que exista un interés por un recurso o producto.

Se insiste en que el «destino manifiesto» tiene un gran poder explicativo del espíritu y acciones de Estados Unidos, por más que haya sido un concepto enunciado a mediados del siglo XIX a propósito de asegurar Oregón. Es más, puede comprenderse hasta como una hoja de ruta. En la Unión es común no ver contradicción alguna entre su imperialismo y la «libertad» y el «gobierno propio» que menciona O'Sullivan en su escrito. Sin problemas de conciencia ni contradicciones lógicas, se puede *liberar* una nación invadiéndola, sometiéndola, masacrando a su población y apropiándose de sus riquezas.

Sin embargo, por más insólito que parezca, la legitimación de esas acciones criminales se apoya en un discurso –con diferentes grados de sinceridad y, por cierto, de hipocresía a través de los años– que sostiene una piadosa búsqueda del bien de la especie humana en su conjunto. El Estado y el pueblo aceptan la responsabilidad y asumen los costos monetarios y humanos incluidos en el destino que manifiestamente *su* dios les ha encargado. Es una expresión más de la pesada y no siempre reconocida «carga del hombre blanco», quien, en este caso, además es un fiel cristiano y con profundos ideales democráticos como corresponde a los miembros de una república liberal[25].

Como caso modélico de ese punto de vista se puede acudir a John Fiske, filósofo e historiador estadounidense, quien en 1880 utilizó el concepto «destino manifiesto» para plantear el gran rol

[25] Rudyard Kipling, escritor imperialista y racista británico, publica en 1899 su poema «La carga del hombre blanco» en donde describe la *responsabilidad civilizadora* del Imperio Británico en el mundo. Con mayor razón en sus dominios *no blancos* donde se enfrentaba a la incomprensión y hasta a las agresiones de los pueblos *oscuros* (por su piel y moral) que se negaban a ser *elevados*. La perspectiva de Kipling puede ser aplicada sin problemas a la experiencia imperial estadounidense.

mundial que a corto plazo tendría su nación. Un análisis-propuesta-profecía que, con variaciones formales, sigue vigente: «América [Estados Unidos] (…) ha dado el ejemplo y ha indicado el método» para la «regeneración política de la humanidad». La rama estadounidense de la «raza inglesa» llevará el «principio del federalismo» al resto del mundo. Esa difusión es «una de las contribuciones más importantes que la raza inglesa ha hecho al trabajo general de la civilización» y ahí radica la «fe en este triunfo final del bien sobre el mal». De tal manera, Estados Unidos se impondrá a las «razas bárbaras» trayendo unión y paz a las «naciones civilizadas y cristianas»: «Solo entonces se puede decir que el mundo se ha vuelto verdaderamente cristiano». Como es posible constatar, para el filósofo e historiador, el resto de los pueblos y países no son más que espectadores del glorioso «destino manifiesto» de su patria. Si se llegaran a oponer a aquel, serán integrados a la «civilización» a través de la fuerza por ese «pueblo tan pacífico» que es el estadounidense[26].

Esa integración por medio de la agresión armada, al tomar en cuenta la cultura nacional, tal vez no sea algo tan negativo para las que Fiske llamaba «razas bárbaras». Considérese que, en 1894, Theodore Roosevelt, futuro presidente republicano, les advertía a las «razas inferiores» que, si llegaban a agredir a una «superior», a esta le estaría permitido desencadenar «una guerra de exterminio» en la cual podría «matar hombres, mujeres y niños, exactamente como si se tratara de una Cruzada». Declaraciones que, en el fondo, no diferían de la visión del antes citado progresista pastor Josiah Strong, quien al celebrar «el genio de la colonización» entiende que conllevará la inexorable «extinción de las razas inferiores». La agresión y el consiguiente sometimiento son cuestiones justificadas, sin el menor asomo de duda, por el racismo y la religión. Porque, desde esa perspectiva, es evidente que Dios da cualidades a algunas *razas* en desmedro de otras y así las predestina moralmente a través de la biología. La *irrefutabilidad* de la ciencia occidental y la religión *verdadera* construían un proyecto imperial incuestionable e inevitable.

[26] Fiske es un ejemplo de la tradicional mitología nacional: el pueblo de la Unión, como parte de la «civilización», es en esencia «pacífico» al tiempo que somete militarmente a las *violentas* «razas bárbaras».

Pocos han objetado en Estados Unidos el *espíritu* del «destino manifiesto» porque, paradójicamente, esa república nació imperialista. Ya George Washington, su primer presidente, en su mensaje de despedida de su mandato, urge por el control del Oeste a fin de convertir al país en un imperio continental. Thomas Jefferson, autor de la *Declaración de Independencia* y tercer presidente de la república, es tajante al respecto: «Estoy persuadido de que ninguna constitución fue nunca antes tan bien proyectada como la nuestra para el imperio anchuroso y el autogobierno». No por nada fue el primer mandatario en hablar de un «imperio de la Libertad», el cual cruzaría el continente desde el Atlántico al Pacífico y estaba llamado a ser el más grande y glorioso «desde la Creación hasta hoy»[27].

En el fondo, el concepto de «destino manifiesto» vino a nombrar una concepción religiosa y geopolítica (o viceversa) que, en su esencia, ha estado viva desde la colonización puritana de Norteamérica a la fecha. Por esa creencia, para gran parte de la ciudadanía estadounidense, no hay ningún problema en asumir orgullosamente la misión que les ha impuesto *su* dios.

Esa idea se sustenta en la doctrina calvinista de la elección por la Deidad de ciertas naciones y en la consiguiente obligación de aquellas de materializar *Su* voluntad en la Tierra. Los «elegidos» deben someter a la ley divina a lo natural no humano y a los «condenados». Estos corresponden a los extranjeros (quienes por tal lógica de por sí son *paganos*), a las *razas* inferiores y a todos los caracterizados, en tanto impíos desde el fundamentalismo cristiano del puritanismo anglosajón. Por su parte, la exclusión hacia *adentro* de la propia nación se explica por la misma doctrina de la elección divina. Estos condenados internos serían los pobres y en general las *razas* inferiores o no anglosajonas que habitan dentro de sus fronteras

[27] Las loas de Jefferson a la Constitución no impidieron a su expansionismo pasarle por encima: ante la inconstitucional adquisición de Luisiana a Francia en 1803 –paso básico para construir ese «imperio de la Libertad»–, calificó de «sutilezas metafísicas» las normas esgrimidas por algunos congresistas para oponerse a la compra. Con el tiempo, el pago por territorios y su inclusión en la Unión no causarían polémica alguna. Del mismo modo, en su afán de superar al Imperio Británico, Jefferson proyectaba la anexión de Canadá y Cuba, lo que, según él, «podría suceder durante la próxima guerra».

y que no pudieron exterminar, deportar, enviar a otros territorios o impedir que ingresaran al país.

Podría decirse que se trata de una *vuelta* al peor espíritu del *Antiguo Testamento* con su celosa e irascible divinidad tribal que hace una insalvable diferencia entre *Su* tribu-pueblo elegido y el resto-paganos, al tiempo que les exige a los primeros comportarse con los no elegidos de acuerdo con esa diferencia insalvable. Se rompe el «nuevo pacto» del Evangelio que universalizó el cristianismo al hermanar a la humanidad bajo un mismo Dios-Padre. Llegando a la exigencia ética radical de tener por prójimos, incluso, a los enemigos, los que nos maldicen, aborrecen, ultrajan y persiguen (Lucas 6:43-44). En cambio, esa ruptura de un mundo de prójimos legitima la violencia contra todo aquel que no pertenece a la tribu-pueblo elegido: no deben ser amados.

No obstante, de manera paradójica, esa diferencia se ha asumido igualmente como una superioridad moral que implica un deber ético: *salvar* al otro… hasta por la fuerza y contra su voluntad. El punto es que, por insólito que parezca, el evangélico amor al enemigo *racial* o pagano se expresa en agresiones cuyo devoto objetivo es redimirlo al elevarlo a la condición *civilizada* (léase asumir la cultura occidental cristiana).

Eso explica lo que el reverendo Martin Luther King denunciaba críticamente, en 1968, en *¿Hacia dónde nos dirigimos a partir de ahora? ¿Caos o comunidad?*: «nuestra nación se ha colocado en la posición de ser el agente militar de Dios en la tierra». Lo cual ha servido y todavía sirve para justificar desde la religión una agresiva política exterior que implica «la arrogante tarea de vigilar al mundo entero» y, por ende, una política exterior «imprudentemente» intervencionista[28].

La fe en un rol divinamente establecido para este pueblo elegido es fruto de su *nacionalización* del Dios cristiano. Esa es

[28] En el texto King se refiere en específico al intervencionismo en Vietnam y República Dominicana, pero no se viola para nada el espíritu del texto al aplicarlo aquí a todo el mundo.

la viga maestra de su *mitología religiosa-racial-nacionalista sobre sí mismos*. Ahí radica la fuerza espiritual, moral y patriótica que los ha impulsado a emprender «guerras justas» casi sin pausa durante su existencia como república. Desde 1776 a 2021, la Unión norteamericana solo ha estado en paz 17 años o uno de cada 20 años, o sea, ha participado en conflictos armados o guerras durante 228 de los últimos 245 años. De modo que unos 78 millones de sus ciudadanos, nacidos a partir de 2001, nunca han vivido en un país que haya estado en paz.

No hay que engañarse: el fanatismo de la llamada Nueva Derecha Cristiana no es excepcional. Como tampoco lo eran las alocuciones del presidente George W. Bush respecto de la necesidad y legitimidad del uso de las armas para cumplir la elevada misión del país. Ambos, como otros tantos casos, son parte de la retórica tradicional mostrada a través de los años por políticos, intelectuales, líderes religiosos y medios de comunicación masiva. Argumentos asumidos y respaldados por la mayoría del pueblo a través del tiempo.

Es tal el convencimiento de ser representantes de *su* dios y de contar con *Su* irrestricto respaldo que hasta las acciones más atroces son justificadas religiosamente. Por ejemplo, Arthur Compton, premio Nobel de Física de 1927, destacado participante de la investigación que desarrolló la bomba atómica (Proyecto Manhattan) –quien aconsejó al presidente demócrata Harry Truman usarla contra los japoneses– tenía en paz su conciencia de cristiano. No albergaba duda alguna acerca del apoyo constante e irrestricto del dios *de* Estados Unidos a *Su* pueblo:

> No solo creo que Dios nos ha perdonado la acción de arrojar las bombas, sino que únicamente con su ayuda e inspiración logramos que nuestro trabajo pudiera realizarse a tiempo.

III. Un imperio excepcional

La mayoría del pueblo estadounidense, al estar convencido de pertenecer a una nación elegida por Dios para llevar adelante una misión redentora planetaria, termina concluyendo que sus derechos y deberes en las relaciones que establece con los demás países fueron determinados por *su* dios nacional o nacionalizado. El agresivo fanatismo del presidente George W. Bush, a propósito del ataque a las Torres Gemelas el 2001, no era una anomalía estadística o fruto de su extravagante personalidad. Era una expresión más de una fe nacional transversal que no se limita a políticos, militares o predicadores, en especial, fundamentalistas.

La mayoría del pueblo de la Unión no duda de vivir en una nación «regida por Dios» (u*nder God*). Precisamente, esa afirmación es parte del juramento de fidelidad a la bandera (*Pledge of Allegiance*) hecho por los niños y jóvenes de las escuelas públicas. He ahí el fundamento místico desde donde se deriva la firme creencia en su superioridad moral, económica, política, social, jurídica, cultural y hasta religiosa y *racial*. Esa es también la fuente de la *legitimidad* y hasta *necesidad* de su agresivo voluntarismo. No por nada en su discurso de toma de posesión de la presidencia, el demócrata John Kennedy sostenía que «los derechos humanos no proceden de la generosidad del Estado sino de la mano de Dios». El primer gobernante del país formalmente católico e ícono del progresismo de los años sesenta, es otro ejemplo de esa conjunción entre la voluntad de Dios, del dios *de* Estados Unidos, y las acciones de sus gobiernos:

> Con la buena conciencia como única y segura recompensa, con la historia como juez final de nuestros actos, marchemos pues guiando la tierra que tanto amamos, invocando Su bendición y Su ayuda, pero conscientes de que aquí en la tierra la obra de Dios debe ser, en realidad, obra nuestra.

La gran mayoría de la ciudadanía tiene el íntimo y firme convencimiento de pertenecer al «mejor país del mundo», el que, sin duda, es una nación «excepcional». Esta condición hace alusión a una diferencia radical respecto a todas las otras naciones ordinarias y, a la vez, a su superioridad moral en relación con ellas. Los Estados Unidos son únicos, especiales, fuera de lo común, por lo cual, su carácter sin parangón los hace incomparables a los demás países. A través de la historia sus dirigentes han guiado su política exterior por esa idea y sentimiento. Al mismo tiempo, han difundido ese argumento entre el pueblo a fin de encontrar apoyo para su agresiva política exterior imperial. No es casual que el republicano Donald Trump haya prometido en su discurso de toma de posesión de su segundo gobierno, hacer a Estados Unidos «mucho más excepcional que nunca». Está apuntando a una idea y sentimiento que sus compatriotas conocen y sienten profundamente.

Dado el consenso transversal e histórico respecto a la excepcionalidad de la Unión, no hay que recurrir a un militar en especial fascista, ni a un predicador fanático, para encontrar esa retórica. Basta recordar al «padre» del socialdemócrata «Nuevo trato» (*New Deal*), el presidente demócrata Franklin Roosevelt:

> Sería particularmente insensato, desde puntos de vista políticos y psicológicos, permitir que la limitación de nuestros actos nos sea impuesta por cualquiera otra nación diferente de la nuestra.

La misma visión será afirmada más de cincuenta años después. John Ashcroft, exsenador republicano y exfiscal general y secretario de Justicia, sin el menor asomo de vacilación, dirá a fines del siglo XX:

> Única entre las naciones, Estados Unidos de América ha reconocido la fuente de nuestro carácter como divina y eterna, no cívica o temporal. Y como hemos entendido que nuestra fuente es eterna, los Estados Unidos de América somos diferentes. No tenemos otro rey que Jesús.

A comienzos del presente siglo, en 2006, en la Convención Anual de los Bautistas del Sur, Condoleezza Rice, secretaria de Estado del gobierno de Bush hijo, hizo piadosas y belicosas declaraciones a propósito de la libertad religiosa. En su alocución reconocía para su país el rol de legítimo agente de la voluntad de Dios en la Tierra:

> La libertad religiosa es un objetivo que exige claridad moral. Y, señoras y señores, el mensaje de América [Estados Unidos] no puede ser más claro: los gobiernos no tienen ningún derecho a interponerse entre los individuos y el Todopoderoso (...) No dirigimos la causa de la libertad porque creamos que los pueblos libres estarán siempre de acuerdo con nosotros. No será así. Ese es su derecho y América [Estados Unidos] defenderá ese derecho. Lo hacemos porque creemos, y porque vemos que nuestra creencia es válida, que la gente merece y desea vivir en libertad.

Las aseveraciones citadas de Kennedy, Trump, Roosevelt, Ashcrof y Rice dan cuenta de la plena certeza de ser excepcionales: son los ejecutores de la voluntad divina en la Tierra y moralmente superiores. Esa seguridad ha sido y es el fundamento de la negación de todo derecho internacional que se interponga en el camino de esta nación excepcional. Camino que ha incluido unilateralismo, agresiones militares, violaciones masivas a los derechos humanos y apropiación de recursos de otras naciones.

En esa lógica, desde fines del siglo XX, las élites políticas vienen sosteniendo que la jurisdicción de los tribunales internacionales se ha «demostrado inapropiada» para su país. Se afirma que Estados Unidos no está sometido a aquellas leyes y normas; es más, no es conveniente que lo esté. El principio jurídico básico de la universalidad de ese marco legal no es válido en su caso dada su excepcionalidad. Pueden hacer lo que está prohibido a todas las demás naciones y, al mismo tiempo, por medio de presiones y de la violencia, obligar a aquellas a respetar las mismas leyes que ellos violan.

No es raro entonces que su Congreso rechazara en 1920, una vez terminada la Primera Guerra Mundial, el ingreso del país a la

Sociedad de Naciones. Tampoco debe extrañar que décadas después no ratificara los estatutos de la Corte Penal Internacional (CPI), y es manifiesto que jamás lo hará. Por eso intentó hacer firmar a otros gobiernos tratados bilaterales, donde se comprometían a no entregar a ciudadanos de la Unión a dicha Corte. El clímax de tal actitud fue la «Ley de Protección de los Militares Estadounidenses» presentada por George Bush hijo, en 2002, la cual contiene una «cláusula de invasión de La Haya», por la cual, como señala Human Rights Watch, se «autoriza el uso de la fuerza militar para liberar a cualquier estadounidense o ciudadano de un país aliado de Estados Unidos que se encuentre detenido por la Corte, que tiene su sede en La Haya»[29].

Para la mentalidad imperial de la Unión –un imperio, nunca debe olvidarse, que al mismo tiempo es liberal– no está en cuestión el carácter del delito que pudieran cometer sus nacionales. Lo únicamente relevante es si los criminales son estadounidenses. En consecuencia, tampoco extrañan las declaraciones del neoconservador Robert Kagan, quien trabajó en el Departamento de Estado a fines del siglo pasado, en cuanto a que no acatarían las decisiones de la Organización de Naciones Unidas. Según él, la mayoría de sus miembros son «comunistas, no cristianos, dictaduras o antimercado»[30].

El convencimiento de que Estados Unidos y sus gobiernos no tienen que dar cuenta a nadie en el mundo por sus actos, no es un

[29] «Además, la ley prevé la retirada de la ayuda militar estadounidense a los países que ratifiquen el tratado de la CPI y restringe la participación de Estados Unidos en las operaciones de mantenimiento de la paz de las Naciones Unidas a menos que Estados Unidos obtenga inmunidad judicial. Al mismo tiempo, el presidente puede renunciar a estas disposiciones por razones de 'interés nacional'». Esta Ley se ha enarbolado para amenazar a la CPI y a cualquier país o persona que coopere con la detención del primer ministro de Israel, Benjamin Netanyahu, y de otros israelíes acusados del genocidio en Gaza. De hecho, ahora Trump señaló que la CPI ha «abusado aún más de su poder al emitir órdenes de arresto infundadas» contra Netanyahu y su exministro de Defensa Yoav Gallant… ¡Lo que correspondería a «una conducta maligna»! Por lo cual, a comienzos de febrero de 2025, firmó una orden ejecutiva para sancionar a quienes ayuden en las investigaciones sobre ciudadanos estadounidenses o sus aliados, a la fecha, obviamente, Israel.

[30] Parte de la postura en política internacional de Kagan era la existencia de una brecha entre dos occidentes: la débil Europa diplomática y los poderosos Estados Unidos dispuestos a usar la fuerza. En esa misma línea, Richard Holbrooke, secretario de Estado adjunto de la administración del demócrata Bill Clinton, identificaba una «nueva Europa» en pro del uso de la fuerza y una «vieja Europa» que insistía en la vía diplomática.

mero arranque populista de algunos de sus políticos. A pesar de que sí sea posible calificar de populismo a toda esa retórica nacionalista-religiosa o religiosa-nacionalista, el punto es que debe admitirse, cual dato de la causa, que tal discurso haya tenido y siga teniendo tanto éxito entre el pueblo. Se reitera que ello ocurre por ser ya parte de la propia cultura nacional.

Franklin Roosevelt, quien es considerado progresista y hasta fuera acusado de «socialista», con algunas diferencias en la forma sostenía la misma mitología que Ashcroft, un derechista extremo y reconocido fundamentalista cristiano. No es monopolio de una derecha afiebrada la ideología mítica de creerse excepcionales. Por eso George W. Bush declaró luego de los atentados del 11 de septiembre de 2001: «Aquel que no está con nosotros está contra nosotros» y «sabemos que Dios no es neutral». Lo hizo con una total convicción en sus dichos. Él y la mayoría de sus compatriotas piensan que, sin duda, la suya es una nación sin par. Dios está con ellos, *God Bless America* (Dios bendiga a Estados Unidos) es el mantra autojustificatorio de sus acciones excepcionales... aunque violen las leyes internacionales. De ahí que Bush, en tanto cristiano fundamentalista, se atreviera en un primer momento a bautizar su «Guerra contra el terrorismo» con el nombre de «Justicia infinita». Tal acepción, a todas luces –tal como lo había denunciado Martin Luther King en 1968–, los convertía en una especie de brazo armado de *su* divinidad nacional o nacionalizada[31].

Esa excepcionalidad y su consiguiente obediencia a un *código especial*, diferente al de todas las demás naciones, no es una idea nueva. El ya citado Thomas Jefferson, perteneciente a la generación de los «padres fundadores» y su tercer presidente –o sea, uno de quienes trazó el plan original de la federación y comenzó a llevarlo a cabo–, había sostenido la misma idea en los inicios de la república:

[31] La religiosidad nacional dio lugar a un debate a raíz de dicha denominación, y al final, se cambió el nombre de la operación al consensuarse de que la «Justicia infinita» correspondía a Dios (en esencia un ser infinito). Es obvio que el nombre original fue también un mensaje político: le declaró al mundo hasta dónde llegaba su unilateralismo.

> Sugiero firmemente que nuestras peculiaridades geográficas pueden exigir un código distinto de la ley natural para gobernar las relaciones con otras naciones.

En otras palabras, es tal la excepcionalidad que Jefferson le concedía al país, ¡que ni siquiera se debería regir por la «ley natural»! O sea, por aquella ley que, como es el caso de la legítima defensa, es evidente por la obviedad de sus dictados. Si para el puritanismo la ley natural corresponde a la voluntad divina en general, el pueblo estadounidense se regiría por una legislación todavía más singular elaborada exclusivamente para ellos por *su* dios. Dentro de las normas especialísimas de la Deidad, a ellos se los habría señalado con una *aún más* específica dada su condición de nación excepcional. Mitt Romney, excandidato presidencial republicano y mormón, lo sostuvo en 2011 con plena claridad:

> Dios no creó a este país para que fuera una nación de seguidores. Estados Unidos no está destinado a ser uno de los varios poderes globales en equilibrio (...) Estados Unidos debe conducir al mundo o lo harán otros[32].

Es obvio que un pueblo con fervorosa fe en su posición preeminente en la Tierra estima inaceptable someterse a las reglas o leyes vigentes para el resto de las naciones ordinarias, pueblos condenados o no *tan* elegidos. ¡Hasta de las reglas o leyes evidentes en sí mismas!, de donde se constata que las agresiones y violaciones a la legalidad internacional están justificadas desde su autoconstruida legitimidad mesiánica, la cual reconoce un marco normativo especial para sí. Más allá de los argumentos específicos de cada época y de sus ejecutores, el punto es que Estados Unidos está facultado por la más alta autoridad del universo para hacerlo en nombre de lo que ellos mismos, como *los* fieles intérpretes de la voluntad de *su* dios, han definido como «Bien». El cual, curiosa y casualmente, termina siendo el bien para sí mismos... y, al mismo tiempo, curiosa y casualmente, conlleva el mal para los otros. Lo cual ha ocurrido por más que durante su historia los discursos sobre el bien y el mal hayan podido ser sinceros.

[32] La doctrina reformada de la predestinación sostiene que existe un segundo grado de elección divina, es decir, entre *Sus* elegidos hay grupos más preferidos que otros.

Una nación con tal fe es, a todas luces, peligrosa. Con mayor razón cuando, por lejos, es el país con el mayor gasto en defensa (en realidad debería decirse *en agresión*) en el mundo: unos US$ 778.000 millones anuales. Dinero que representa un 3,48% de su PIB, el cual asciende a unos US$ 23,32 billones. De hecho, para igualar su gasto militar es necesario sumar el presupuesto de los diez países que le siguen en la lista de naciones que más invierten en ese ítem. La peligrosidad de Estados Unidos no es potencial. Esos gastos no tienen objetivos disuasivos; se sabe que no trepidan en utilizar su poder de agresión. En ese contexto se debe tener en cuenta de que no les cabe ninguna duda de que *su* dios anglosajón puritano está con ellos. Al respecto, William Boykin, general del ejército y cristiano evangélico, decía lleno de fervor en 2003:

> Nosotros, el ejército de Dios, en la casa de Dios, en el reino de Dios, hemos sido educados para esta misión[33].

Con todo, cuando se conoce la cultura estadounidense, se sabe que esa agresividad religiosa y nacionalista de un militar, nada le puede envidiar a la religiosidad de gran parte de su pueblo ni a la del más fanático y sectario de sus pastores. En la Unión, la religión y la guerra han sido y son parte de *un mismo sistema* desde la perspectiva de su excepcionalismo. Sin ir más lejos, el predicador Pat Robertson, figura consular del fundamentalismo cristiano-evangélico, se expresa en el mismo sentido de Boykin:

> No habrá paz en el mundo hasta que la casa de Dios y el pueblo de Dios lleguen a ocupar el lugar justo de liderazgo en todo el mundo (...) La paz solo llegará cuando proceda de la influencia benévola de Dios Todopoderoso, por medio del pueblo dedicado a su servicio que constituye «su casa»[34].

[33] Ese mismo año Boykin fue designado subsecretario adjunto de Inteligencia del Departamento de Defensa. Si ya el nombramiento para dicho cargo de un fanático tal gráfica el espíritu religioso del país, definitivamente lo es el mantenerlo en su puesto luego de sus declaraciones.

[34] Robertson, en 2005, en un particular arranque de *caridad* cristiana pidió asesinar a Hugo Chávez, presidente constitucional de Venezuela: «No necesitamos otra guerra de 200 mil millones de dólares para deshacernos de un dictador... Es mucho más fácil enviar agentes clandestinos a hacer la tarea de una vez».

⋆ ⋆ ⋆

El convencimiento en la propia excepcionalidad se puede identificar temprana y consistentemente desde la llegada e invasión de los primeros colonos, pasando por la acción separada de las diferentes colonias, al nacimiento y expansión de Estados Unidos.

Los colonos puritanos, los llamados «Padres Peregrinos» arribados en el siglo XVII y sus descendientes directos, pretendían fundar la «Nueva Jerusalén» en el «desierto» con la venia de *su* dios. Según John Winthrop, devoto primer gobernador de Massachusetts, los puritanos habían «celebrado una Alianza con Él»: «nos ha elegido para ser suyos de la manera más estricta y peculiar». Basado en esa predilección divina, afirmó que Nueva Inglaterra era un ejemplo para seguir y por eso estaba a la vista de todo el planeta, ese es el significado de la recurrida metáfora de ser una «Ciudad sobre una colina».

En su fideísmo, los primeros colonos puritanos llegaron a ver en su incipiente sociedad, una especie de *nuevo mundo* de índole espiritual creado y gobernado por la Deidad. Sin embargo, al no estar precisamente desiertos los territorios que pretendían ocupar, no dudaron mucho en exterminar a los ocupantes nativos con la anuencia divina. En ese espíritu se entiende la alegría y agradecimiento de los puritanos de Charlestown, por el «golpe terrible enviado por Dios contra los indígenas» en 1633-34. Se referían a la *providencial* y *benéfica* epidemia de viruela que aniquiló a varios miles de personas, y dejó las tierras a disposición de los colonos. Estos, para su regocijo, no debieron gastar dinero en comprarlas a los indígenas[35].

[35] A pesar de la mitología acerca de las «desiertas» tierras norteamericanas a la llegada de los «peregrinos»… ¡para su fortuna esas tierras estaban habitadas! En el primer invierno en Norteamérica murieron casi la mitad de los colonos por hambre y necesidades; y fueron los wampanoag quienes los salvaron de perecer al enseñarles a sembrar maíz y otros productos nativos, a cazar y pescar. A la fecha, en la Unión, se sigue celebrando a fines de noviembre el Día de Acción de Gracias... a *su* dios, por esa abundante primera cosecha que salvó a los peregrinos. Estos, en una muestra de su agradecimiento y singular cristianismo, no tardaron en comenzar la masacre de los indígenas. No por nada estos pueblos conmemoran cada 22 de noviembre el Día Nacional de Luto de los Indios Nativos Americanos.

Por su parte, William Bradford, gobernador «peregrino» de Virginia, relataba la cruel aniquilación de una aldea pequot en 1637, que los puritanos «agradecieron con oraciones a Dios que había obrado maravillosamente a su favor». A pesar de lo espantoso que fue ver «a aquellos indios freírse en el fuego» y del horrible hedor de los cuerpos quemados, continúa el piadoso gobernador, «la victoria nos pareció un dulce sacrificio [¿un holocausto al modo bíblico?] y dimos así las gracias al Señor en recompensa». He ahí una muestra de la síntesis elaborada por los colonos puritanos entre su religión y su avidez por las tierras indígenas por cualquier medio[36].

Incluso, el reverendo Salomón Stoddard escribió a Thomas Dudley, gobernador puritano de Massachusetts, a fin de calmar sus aprensiones por la matanza de los pequot: «Pero no vamos ahora a discutir sobre tal punto. Tenemos más que suficiente luz, recibida a través de la palabra de Dios, para abonar nuestros actos». Y agregaba el caritativo pastor más argumentos, no menos atroces y apoyados en la indiscutible autoridad de la *Biblia*, para legitimar religiosamente el exterminio de los indígenas:

> Cuando un pueblo ha llegado a semejante arrogancia, ceguera y pecaminosidad contra Dios y contra los hombres y asimismo contra todos los confederados [los colonos puritanos pactados entre ellos y con la divinidad], entonces no siente Él amor por las personas, sino que experimenta pesar por ellas; las mira con tristeza; las hace pasar a cuchillo y las condena a muerte. A veces las Escrituras expresan que las mujeres y los niños deben seguir la suerte de sus padres.

Años más tarde, en 1662, el pastor reformado y popular poeta Michael Wigglesworth, en una opinión común entre los colonos, llamaba a los miembros de los pueblos indígenas «infernales

[36] Bradford es el mismo que, en 1620, había llamado «instrumento enviado por Dios» para el «bien» de los colonos al nativo Squanto, quien hasta su muerte ayudó a los residentes de Plymouth como intérprete, enseñándoles a sembrar maíz, dónde pescar y siendo su guía en el territorio. Las masacres efectuadas por los piadosos colonos no eran acciones inusuales como lo demuestran las perpetradas contra los powhatanos en 1623, la ya señalada en el texto contra los pequot en 1637, contra los doegs y susquehannocks en 1675 y contra los wampanoags en 1676-1677, el pueblo que, como se expone en la nota anterior, ¡los había salvado de morir!

diablos y salvajes adoradores de demonios». En ese contexto de rabiosa devoción, concebir en tanto demonios a los ocupantes de las tierras codiciadas, ha de haber sido un argumento de peso, eficaz y tranquilizador... para asesinarlos y apropiarse luego de su territorio y expulsar o esclavizar a los sobrevivientes. En todo caso, el religioso vate expresaba una creencia compartida entre los colonos puritanos, al señalar que Nueva Inglaterra era territorio de Dios y por eso mismo tendría un destacado rol a futuro:

> Donde Satán tuvo su cetro
> Durante muchas generaciones,
> El Rey de Reyes [Jesús] estableció su trono
> Para gobernar entre las naciones[37].

Para fines del siglo XVII, la usurpación de territorio indígena como mandato de *su* dios o con *Su* aval dieron fruto para los devotos colonos «elegidos» a través de masacres de nativos. Como señalaba el capitán John Mason, al rememorar el exterminio referido más arriba de la aldea pequot en 1637, los colonos estaban bajo la protección divina: «El Señor tuvo a bien destruir a nuestros enemigos y darnos su tierra por herencia». En la década de 1690 John Archdale, gobernador de Carolina, mantenía el mismo discurso devoto: «la mano de Dios se ha visto claramente en el debilitamiento de los indios, para hacer lugar a los ingleses»[38].

En la segunda mitad del siglo siguiente, John Adams, uno de los «padres fundadores» de Estados Unidos y su segundo presidente, mantenía viva la idea de un pueblo excepcional al haber sido elegido

[37] Esa identificación de los nativos con Satanás era de vieja data entre estos fanáticos de la religión y de la apropiación de tierras ajenas. Antes, en la década del veinte, sir Edward Coke exponía la enemistad crónica de los colonos y los pueblos indígenas: «entre ellos, como con los diablos, cuyos súbditos son, y los cristianos, hay una hostilidad perpetua, y no puede haber paz». Luego, a principios del siglo XVIII, Cotton Mather, predicador de Boston, insistirá en relacionar a los nativos con el diablo: «No sabemos cuándo ni cómo estos indios comenzaron a ser habitantes del gran continente [América del Norte]; pero podemos conjeturar que probablemente el Demonio atrajo aquí a estos miserables salvajes con la esperanza de que el evangelio de Nuestro Señor Jesucristo no vendría nunca a destruir o perturbar su imperio absoluto sobre ellos».

[38] Esa «mano de Dios» se valía asimismo de singulares componendas: al oeste de Pensilvania los inmigrantes cuáqueros, a quienes su fe prohibía hacer la guerra, armaron y utilizaron a los iroqueses para expulsar a los delawares y shawnís y, luego de esa «limpieza étnica», les compraron esas tierras a sus *mercenarios* nativos.

por voluntad divina. En 1765 escribió en su diario respecto, al para él, mítico asentamiento de los inmigrantes puritanos por medio de la conquista:

> Siempre pienso en la colonización de América [Estados Unidos] con reverencia y asombro, como el inicio de un gran escenario y designio de la Providencia para la iluminación del ignorante, y la emancipación de la parte esclavizada del género humano en toda la tierra[39].

Después de estructurarse las trece colonias en una república, la piedad puritana ya estadounidense propiamente tal, seguía convencida de su excepcionalidad y consiguiente papel protagónico y ejemplar en el mundo por designio providencial. La conformación de la república llegó a tenerse por un signo del inicio de un milenio de felicidad, paz y progreso. En esa *edad dorada* su excepcional población jugaría, con la anuencia de *su* dios, el rol de irradiar el esplendor de su religión, instituciones políticas y cultura al resto de las naciones.

A fines del siglo XVIII, Thomas Jefferson mostraba su certeza de que «el pueblo norteamericano era un pueblo elegido, dotado de fuerza y sabiduría superiores», por lo cual eran «la más pura esperanza del mundo». No por nada, en la *Declaración de Independencia*, aquel expresó su «absoluta confianza en la protección de la Divina Providencia» a la nueva república. Por su parte, el «venerable» Benjamin Franklin, otro de los «padres fundadores», también compartía esa fe en que la Providencia les había reservado un lugar preeminente en la lucha por la felicidad de la humanidad.

Hubiera sido en extremo extraño que algún miembro de esta nueva república ejemplar y sin parangón, tuviera la menor duda de su excepcionalidad.

[39] Lo más probable es que la referencia a la esclavitud sea a una de tipo política y espiritual: la opresión de las monarquías europeas y el encadenamiento al pecado, y el desconocimiento del cristianismo, respectivamente. El acuerdo de Adams con la esclavitud le impedía ver contradicciones entre sus palabras y su propia sociedad.

En el siglo XIX, seguirá intacta la fe nacional en el rol especial que deben desempeñar en el mundo. Así lo expresaba piadosamente el jurista germano-estadounidense Francis Lieber: «Dios nos ha dado este gran país para un gran propósito. Él nos lo ha dado, así como les ha dado Palestina a los hebreos».

También durante el siglo XIX, la continuación de los asesinatos masivos de los miembros de los pueblos indígenas y la violenta anexión de las tres quintas partes del territorio de México se justificó en ambas cámaras del Congreso y en la prensa expansionista, por la urgencia de obedecer el designio bíblico del *Génesis* 1, 28, que *les* mandaba hacer fructificar la tierra[40].

En el caso mexicano, se asumió que dicho territorio se mantendría infértil de seguir en manos de *razas* inferiores: el mestizaje en esas excolonias españolas –¡fuera de ser considerado una violación de las leyes naturales!– había dado a luz una *raza* de «imbéciles y pusilánimes», al punto de ser «incapaces de controlar los destinos de aquel bello país». No cabía la menor duda de que eran los anglosajones de la rama estadounidense, los indicados para apropiarse de México y así obedecer la voluntad de Dios al hacerlo fructificar. No se trataba de violencia gratuita ni de codicia mundana, el punto era glorificar a la divinidad obedeciendo *Su* voluntad[41].

En ese mismo sentido bíblico y en cuanto al Oeste, Andrew Jackson, presidente que fuera el azote de los pueblos nativos, se preguntaba retóricamente: «qué hombre de bien preferiría un país cubierto por bosques y habitado por unos miles de salvajes a nuestra extensa república (...) ocupada por más de 12.000.000 de gente feliz

[40] La mención de este versículo es muy común entre los puritanos: «Los bendijo Dios y les dijo: 'Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sometedla; ejerced potestad sobre los peces del mar, las aves de los cielos y todas las bestias que se mueven sobre la tierra'». En *Génesis* (9, 1-4) se expone que la divinidad pactó con Noé en términos similares.

[41] El racismo estadounidense que apoyó en su momento la expansión hacia el Sur –antes de que se impusiera el convencimiento en la incompatibilidad *racial* entre anglosajones y los *oscuros* pueblos de Latinoamérica–, queda todavía más en evidencia cuando se sabe que Canadá siempre estuvo en la mira de la Unión. Mas, al tenérsela como una nación *racialmente* hermana, debía ser *atraída* y no tomada por la fuerza. La rudeza de Trump al afirmar que Canadá debería ser el Estado 51 de la Unión es una excepción de forma, más no en el fondo.

y dotada de todas las bendiciones de la libertad, la civilización y la religión». Luego, a decir de William Harrison, noveno presidente y *whig*, no se podía dejar «como guarida de unos pocos salvajes miserables» una tierra destinada por el «Creador» para «sustentar a una gran población y a ser la sede de la civilización, de la ciencia y de la verdadera religión».

Se entiende que cuando Jackson y Harrison hablan de religión, están haciendo referencia al cristianismo; y, en específico, a su interpretación puritana. En segundo lugar, establecen una relación entre civilización/puritanismo y el pueblo que impone la «civilización» por profesar esa religión. De ahí que fuera impensable oponerse a que esa nación excepcional, *civilizada* y *civilizadora*, tomara posesión de las «desiertas» tierras de América del Norte[42].

Por su parte, Abraham Lincoln también afirmará la excepcionalidad de su nación, al tener la plena certeza de que era «la última y mejor esperanza para la humanidad». La íntima relación entre Dios y la Unión seguía siendo un hecho evidente para su pueblo. Por lo que es obvio que, en 1876, el historiador George Bancroft comience su *Historia de Estados Unidos* declarándolo:

> El objeto de esta obra es explicar los pasos mediante los que una providencia favorecedora que da vida a nuestras instituciones, ha conducido al país hacia su actual felicidad y gloria.

El advenimiento del siglo XX no varió la extendida y popular visión de su rol excepcional en el mundo a partir de los designios divinos. En 1908, el senador republicado Albert Berveridge, declaraba que era «parte del plan inescrutable del Omnipotente la desaparición de las civilizaciones inferiores y de las razas decadentes frente a la avanzada de las civilizaciones superiores, formadas por tipos más

[42] Esa mitología nacional, insostenible en los hechos, es similar a la propaganda de otro «pueblo elegido»: el sionismo insiste en explicar la apropiación de Palestina por el Estado de Israel porque era «una tierra sin pueblo, para un pueblo sin tierra». Curiosamente, ningún sionista se ha preguntado por qué llevan décadas masacrando palestinos, robándoles tierras, encerrándolos en guetos e impidiendo su derecho al retorno… si esas tierras estaban deshabitadas en 1948.

nobles y más viriles de hombres». Es decir, por la *raza blanca* con Estados Unidos como estandarte y, en un segundo plano, por Europa Occidental.

Luego, a partir de la segunda mitad del siglo XX, al *declararse* la Guerra Fría, a la par de la propaganda que relevaba la libertad y la democracia, la lucha anticomunista no pocas veces fue caracterizada, legitimada y sostenida a modo de una *cruzada* religiosa de combate contra el ateísmo. Es más, ¡contra un enemigo demoníaco! Estados Unidos no solo era la nación llamada a enfrentarlo, sino la única capaz de hacerlo dada su excepcionalidad[43].

En ese contexto, a mediados del siglo pasado, el Pentágono distribuía material a las iglesias cristianas asegurando que la nación estaba del lado de la divinidad, y su ejército «empeñado en un combate mortal con las fuerzas enemigas de Dios»[44]. Igualmente, en 1952, el mismo Pentágono compuso una oración y solicitó que se rezara en todas las iglesias en el Día de las Fuerzas Armadas. Estas estaban abocadas a defender al país y a su forma de vida, así como también, a su religión:

> Humildemente rogamos tu bendición, Padre Celestial, sobre las armas de nuestra nación en la tierra, en el mar y en el aire, mientras resguardamos los baluartes del mundo libre en defensa de nuestros hogares, nuestro país y tu legítimo lugar en el alma del hombre.

Otros casos de ese convencimiento en la excepcionalidad nacional materializado en un espíritu de cruzada, en un deber auto asumido, se pueden encontrar entre el clero estadounidense. En plena guerra de Corea –conflicto que dejó unos tres millones de coreanos muertos–, el cardenal católico Francis Spellman comparaba

[43] Esos nexos entre fundamentalismo puritano y anticomunismo, y en general, con el antirradicalismo, no son nuevos. Un ejemplo de aquellos fue a partir de la década de los veinte del siglo pasado, el devoto y criminal Ku Klux Klan; el cual, junto con ser racista *antinegro*, era también antisemita, anticatólico, antiextranjero y antirradical (siendo durante esos años, para la dominante opinión pública conservadora, la condición de extranjero y radical casi sinónimas).

[44] Es curioso que, en un entorno puritano, se hiciera la salvedad de que no era su intención afirmar que «el destino de esta nación... esté ligado inseparablemente al propósito divino de la historia».

las actividades militares con los actos y voluntad divina. Respaldaba la participación del país en la conflagración para «mantener la paz y la libertad que Dios nos legó». Entre los evangélicos se puede recurrir al predicador Billy Graham, para graficar la creencia en un conflicto espiritual entre el mundo cristiano y el reino del mal. Graham señalaba que la «fe en Jesucristo» era la mejor defensa de los «Estados Unidos cristianos» contra el comunismo «dirigido por Satanás»:

> Solo cuando millones de estadounidenses se entreguen a Jesucristo en esta hora y lo acepten como su Salvador, puede esta nación evitar los ataques violentos de un comunismo poseído por el demonio[45].

Esos mensajes en contra del comunismo por ser una fuerza mística del «Mal», no se explican simplemente por el macartismo y su fijación por encontrar comunistas, traidores y a cualquiera que efectuara «actividades antinorteamericanas [antiestadounidenses]». A través de los años no perdió vigencia ni seguidores la concepción ideológica de un conflicto de índole *espiritual* en la Tierra, en el cual la nación excepcional era la protagonista. Es más, la única a la altura de tal desafío.

Todavía en la década de los ochenta del siglo pasado, a pocos años de producirse el «triunfo» de la «civilización cristiana occidental» con la «caída» del Muro de Berlín en 1989, estaba viva la fe en un enfrentamiento contra las fuerzas demoníacas. El presidente Ronald Reagan –quien, durante su campaña a la reelección en 1984, aceptó públicamente que los signos de los tiempos indicaban el cumplimiento de las profecías bíblicas sobre el Armagedón–, planteaba cuestiones similares a las de los religiosos citados, y también, en un lenguaje devoto. Todo ello fundado en la seguridad de que su país, encarnación del «Bien», había sido designado para enfrentar al «Mal»:

[45] Hasta en películas animadas para niños se insiste en la satanización del comunismo: en *Anastasia* (Don Bluth y Gary Goldman, 1997) se explica la revolución en Rusia contra la dinastía Romanov a partir de una intervención demoníaca que vino a destruir el mundo *ideal*... de la nobleza.

> Son ellos, los comunistas, el verdadero foco del mal en el mundo. Los que consideran la carrera armamentista como un malentendido o los que no saben leer en los hechos de la historia la penetración del imperio del mal, se apartan de la lucha entre la verdad y el error, entre el Bien y el Mal. El pecado está presente en el mundo, y en la Escritura, el mismo Señor Jesucristo nos ha encomendado que nos opongamos con todas nuestras fuerzas[46].

* * *

Se puede ver claramente la continuidad del espíritu puritano y su síntesis con el nacionalismo en la idea y sentimiento de ser excepcionales: un «pueblo elegido» con una «misión divina». Que Ralph Waldo Emerson, aun siendo un clérigo algo heterodoxo, haya dicho que el nombre de Estados Unidos era visto en su época como «sinónimo de religiosidad», en general, es para ese pueblo una correcta descripción de su pasado y una afirmación obvia. Sin embargo, no es que gran parte de la ciudadanía sea sencillamente religiosa. Se trata de que esa devoción puritana conlleva la concepción de nación excepcional. Una que, en consecuencia, tiene una misión excepcional materializada a través de medios excepcionales (presiones políticas y económicas, y agresiones militares) para conseguir objetivos queridos por *su* dios.

La condición de excepcionalidad y la misión consecuente son inseparables. Cada una implica a la otra. *Al ser cristianos son excepcionales y tienen una misión; y tienen una misión porque son cristianos y excepcionales*. Esa relación es tan evidente que, a la larga, ha llegado a ser implícita al pasar a la cotidianidad en la cultura nacional a través de la religión, la educación formal, la literatura, los discursos políticos y los diversos productos de la industria cultural (sobre todo televisivos y cinematográficos).

[46] Más allá de la opinión que se tenga del régimen cubano, la homologación entre comunismo y satanismo no puede dejar de tomarse en cuenta para explicar la saña de Washington contra la isla. Tampoco ha de ser menor la *afrenta* de no derrotar, en más de sesenta años, a un pequeño país tercermundista y *racialmente* inferior.

Al considerar la firme y sincera religiosidad nacional, cobra sentido el poder que tuvo la acusación de «comunista», y siempre ha tenido la de «antipatriota». Ambos conceptos conllevan una imperdonable traición a la comunidad excepcional y a su misión divina. Recuérdese la abrumadora votación con que representantes y senadores republicanos y demócratas aprobaron el «USA Patriot Act» (Decreto Patriótico de Estados Unidos) de Bush hijo[47].

En un momento en el cual se exacerbó aún más la retórica patriotera omnipresente a través del tiempo en el país, casi nadie se atrevió o quiso votar en contra de una ley abiertamente represiva, cuyo fundamento era la creación de la vaga figura de «terrorismo doméstico». Con ello se dio luz verde al aumento desmesurado del poder del Ejecutivo y a la violación de los derechos civiles de su propia ciudadanía, y de los derechos humanos de cualquier extranjero residente. Esa misma fuerza simbólica y emocional del nacionalismo y el consiguiente temor a ser sindicado de «antipatriota», determinó, en un principio, el irrestricto apoyo de ambos partidos hegemónicos a la Segunda Guerra de Irak en 2003 (montada y legitimada sobre las mentiras de que Saddam Hussein estaba tras el ataque a las Torres Gemelas y poseía armas de destrucción masiva). Es más, la mayoría demócrata del Congreso la siguió financiando mientras fingía oponérsele ante los medios de comunicación.

Debe tenerse presente que tal como en Estados Unidos el patriotismo se relaciona a la religión, el antipatriotismo es relacionado a lo *herético*. Se refiere a la negación de la *esencia* del país y la particularidad que lo *hace ser lo que es*: un país excepcional, con una misión y que es un modelo para el mundo. Sigue a firme la devota seguridad que se tenía en la colonia de ser una nación

[47] En octubre de 2001 Bush firmó una ley denominada «Uniendo y Fortaleciendo América [Estados Unidos], para Proveer las Herramientas Apropiadas y Requeridas para Interceptar y Prevenir el Terrorismo», nombre pensado para conformar en inglés la sigla *USA Patriot Act*. Esta ley se usó para reprimir cualquier acto de desobediencia civil y le entregó amplias facultades a la Oficina Federal de Investigación (FBI, por su nombre en inglés) y a la CIA: se les autorizó escuchas telefónicas, intercepción de correo electrónico, revisión de fichas médicas, financieras y estudiantiles, y allanar recintos privados sin notificar a sus dueños. Incluso, bajo esta ley y otras legislaciones relacionadas, residentes no ciudadanos fueron deportados o detenidos indefinidamente sin un debido proceso.

designada como la «Ciudad sobre una colina», un ejemplo a seguir a la vista de todos los demás pueblos. En otras palabras, una nación excepcional señalada por Dios para regenerar el mundo mediante la generalización de su interpretación puritana del cristianismo que, a su vez, nutre su cultura y sus instituciones políticas y económicas. La plena vigencia del mito colonial de la «Ciudad sobre una colina» se puede encontrar en los discursos de toma de posesión de Donald Trump en 2017 y Joe Biden en 2021 respectivamente:

> No queremos imponer nuestro modo de vida a nadie, sino dejar que sea un ejemplo reluciente para que todos lo sigan.
>
> El mundo nos está mirando hoy. (…) Y no solo predicaremos con el ejemplo de nuestro poder, sino con el poder de nuestro ejemplo.

A través del tiempo, a sus *superiores* instituciones políticas y económicas se las identificaba con la democracia liberal y el capitalismo de mercado (primero con uno interno protegido del exterior y después con uno internacional liberalizado). Desde la última parte de la pasada centuria, ese modelo exportable se ha radicalizado o especificado todavía más en el último eslabón de la Ilustración: el neoliberalismo. El escritor Lawrence Wright exponía en aquel período ese convencimiento que se encuentra transversalmente en la cultura del país:

> Los Estados Unidos tenían una misión, que considerábamos divina, de difundir la libertad, y la libertad significaba democracia, y la democracia significaba capitalismo [de mercado], y todo eso significaba el estilo de vida estadounidense.

En particular, esa conexión entre una excepcional nación cristiana y capitalismo moderno no es nueva; tampoco lo es la política exterior del tipo cruzada a que da lugar. A fines del siglo XIX, por ejemplo, la había expresado el presidente republicano William McKinley: «la gente de este país quiere mantener el honor financiero del país con tanta devoción como mantienen el honor de la bandera». Los actuales imperialistas benignos, los multilateralistas,

los cruzados antiterroristas y los cristianos evangélicos hubieran aplaudido a rabiar al senador republicano Albert Beveridge, quien en 1900 proclamaba que no renunciarían a «la misión de nuestra raza, administradora, Dios mediante, de la civilización del mundo». A mediados del siglo XX, John Foster Dulles, secretario de Estado del presidente Eisenhower, señalaba que «Para nosotros hay dos clases de personas en el mundo: los cristianos que apoyan la libre empresa, y los otros».

Lo singular es que este país, que se dice «cristiano», termina rescatando el capitalismo de mercado y su expansión mundial para su propio provecho. Su excepcionalidad le impulsa a actuar para beneficiarse, según ellos, merecidamente. Inaugurando este siglo, el presidente demócrata William Clinton en su discurso sobre el estado de la Unión del año 2000, expresó sin tapujos ni eufemismos qué es para ellos la globalización: un medio para «realizar todas las oportunidades de nuestra economía»[48].

La nación excepcional a la cual *su* dios le ha encargado deberes excepcionales, por supuesto que ha de ser señalada y recompensada con beneficios excepcionales. La productividad y beneficios del capitalismo de mercado son manifiestamente un regalo de *Su* gracia. El propio *Antiguo Testamento* establece que Yahvé señala y premia con prosperidad a sus elegidos. El problema radica en que, como es sabido, esa recompensa es a costa del resto de las naciones, de las *ordinarias*.

[48] Clinton no es original en su afán. Antes, Ulysses Grant, presidente republicano de la segunda parte del siglo XIX, aceptaba que su país seguiría a Inglaterra en cuanto a poner sus utilidades por sobre los principios y el resto de las naciones: «en menos de 200 años, cuando Estados Unidos haya sacado de la protección todo lo que ella puede darle, también adoptará el librecambio».

IV. Un imperio de una peculiar bondad

La peculiar bondad de Estados Unidos se refleja, curiosamente, en una general debilidad o afición por la guerra y el crimen. Cuestión que, no pocas veces a través de la historia, ha contado con el apoyo de buena parte de su pueblo que considera las agresiones militares una especie de deber altruista; y, en consecuencia, tiene una cándida ceguera ante los crímenes que en su nombre cometen los sucesivos inquilinos de la Casa Blanca. Sin embargo, este respaldo no se explica solo por la manipulación informativa ejercida por sus diferentes gobiernos en connivencia con los grandes medios de comunicación.

Es un hecho que, desde la independencia de las trece colonias de la Corona británica, una fracción mayoritaria de su ciudadanía ha apoyado las acciones de sus sucesivas administraciones, que, en el fondo, o explícitamente, han sido ilegales, antidemocráticas y violentas. De igual modo han dado su beneplácito a los crímenes que aquellas han ordenado o ayudado a perpetrar a paramilitares, terroristas y dictaduras *amigas*. A través de los años el pueblo ha respaldado guerras, anexiones, protectorados, ocupaciones, derrocamientos de gobiernos democráticos, apoyos a dictaduras, masacres de civiles, escuelas de tortura, agresiones militares, actos terroristas, etc. En Estados Unidos parece no haber problemas políticos ni morales cuando *han tenido* «que apoyar no a los buenos, sino a los malos», cuando en repetidas ocasiones no han respaldado a los pueblos[49].

Por si persistieran las dudas acerca de esas acciones encubiertas y de otras muchas actividades del todo visibles, en 2003 se desclasificaron documentos reservados del Consejo de Seguridad Nacional que daban cuenta de los principales objetivos de la CIA: «pagar sobornos, abrir frentes anticomunistas, subvencionar gue-

[49] Se citan y parafrasean las declaraciones del senador demócrata Gale McGee sobre el apoyo de Estados Unidos a la represión británica, en los comienzos de la Guerra Fría, contra el movimiento popular griego que había luchado contra los nazis.

rrillas, ejércitos clandestinos, sabotajes, asesinatos». Mike Pompeo, político republicano y exdirector de la Agencia durante el primer gobierno de Trump, comentaba en 2019 –entre sus risas y las del público– sobre dicho organismo en la Universidad de Texas: «mentimos, engañamos y robamos (…) Teníamos hasta cursos de entrenamiento». El propio presidente Trump, durante su primer período, cuando fue encarado por un periodista sobre que Vladimir Putin era un asesino, respondió: «Aquí tenemos muchos asesinos. ¿Te crees que nuestro país es inocente?». Irónicamente, tamaña verdad enfureció a muchos políticos y ciudadanos del «mejor país del mundo»[50].

Entre los casos recientes de políticas criminales de Estados Unidos se pueden citar diversos ejemplos. La llamada «Escuela de las Américas», fundada en Panamá en 1946, donde se les ha enseñado a uniformados latinoamericanos técnicas de «contrainsurgencia», incluyendo clases de tortura[51]; el tráfico de armas y drogas para apertrechar a la «Contra» nicaragüense; la descarada protección oficial al terrorista internacional Luis Posada Carriles; el secuestro y prisión ilegal en que mantienen a ciudadanos de otras naciones y la aplicación de tortura a esas personas a partir de la «Guerra contra el terrorismo» después de los atentados a las Torres Gemelas en 2001. O, desde octubre de 2023, el irrestricto y activo apoyo al genocidio –delito universal desde 1948– de Israel en Gaza, que incluye apoyo mediático, político, dinero y armas[52].

[50] Tim Weiner, ganador del Premio Pulitzer, acusó a la CIA de ineficiencia, gastos desmedidos y de mentirle a los presidentes. Sin embargo, su visión es la de un patriota que hace una crítica *interna* a una burocracia que ha ido contra los altos «valores estadounidenses» y ha perjudicado al país al punto de tener responsabilidad, por acción u omisión, en la muerte de sus agentes y soldados. Para Weiner las acciones de la Agencia y sus efectos en otras naciones son cuestiones secundarias. Su ceguera patriótica llega a culpar a aquella de mentir a los presidentes a pesar de exponer él mismo que aquellos no solo estaban al tanto de crímenes, sobornos, golpes de Estado y diversas acciones encubiertas… sino que, muchas veces, daban las órdenes para llevarlos a cabo.

[51] En un intento de lavado de imagen, la «Escuela de las Américas» fue renombrada, en 2001, «Instituto del hemisferio occidental para la cooperación en seguridad», y trasladada a Columbus en Ohio.

[52] En 1951 entró en vigor la «Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio» aprobada por la Asamblea General de la ONU, la cual reconoce que «el genocidio, ya sea cometido en tiempo de paz o en tiempo de guerra, es un delito de derecho internacional». Dado el poder de Estados Unidos, queda en vilo la posibilidad de que algunos políticos y funcionarios, partiendo por Joe Biden, sean juzgados por complicidad en el genocidio de Gaza (Art. III, letra e de la Convención).

Los innegables hechos dan cuenta de que Estados Unidos es desde hace mucho tiempo un Estado criminal. La paradoja es que esos luctuosos actos entraron en contradicción, *recién* a mediados de la década de los sesenta del siglo pasado, con el discurso público de Washington y el sentimiento popular de defender la democracia, la libertad y los derechos humanos. Ello se puede constatar, por citar solo dos casos, en el movimiento contra la guerra de Vietnam y en el rechazo que despertó la participación del gobierno del republicano Richard Nixon en el golpe de Estado de 1973 en Chile. En este último caso son gráficas las palabras que Henry Kissinger, consejero de Seguridad Nacional y secretario de Estado de Nixon, le dijera a dicho mandatario: «En el período de Eisenhower [1953-1961] seríamos héroes».

A través de la historia, los debates internos de los dos partidos hegemónicos respecto de la política exterior han incluido objetivos y motivaciones no siempre coincidentes. La nueva situación política y de la opinión pública desde la segunda mitad de los años sesenta, implicará que demócratas y republicanos se replanteen la fundamentación de sus intervenciones y agresiones en el exterior. Ejemplos contemporáneos son la «Responsabilidad de proteger» o la «Intervención humanitaria» de los demócratas *versus* el «Nuevo orden mundial» o la «doctrina de agresión positiva» de los republicanos. No obstante, muchas veces en la práctica, la cuestión se limita a los *medios* para lograr asegurar los llamados «intereses estadounidenses» (económicos y geopolíticos) en el mundo.

La discusión de fondo o ética en el Congreso o en los medios de comunicación a propósito de esas estrategias, al final, no tiene la menor importancia ni hace ninguna diferencia para las *víctimas* de la política exterior de quien ocupe la Casa Blanca. Podría señalarse que los republicanos han venido siendo más directos y sinceros, mientras que los demócratas han mostrado más contradicciones o tensiones al asumir motivos humanitarios y en pro de los derechos humanos.

Entonces, más allá de que a la fecha la política exterior de Washington requiera de una legitimación más *cuidadosa*, Estados

Unidos sigue siendo un imperio criminal. Y, ¡vaya paradoja!, uno que hace gala de una agresiva *bondad*. He ahí la peculiaridad de esa bondad; sea la sinceramente ruda de los republicanos o la sinceramente humanitaria de los demócratas. Ambos partidos fundamentan en principios sus acciones violentas en el exterior, pero la experiencia muestra que tales criterios suelen ser dejados en un segundo plano ante los intereses del país (esto último, finalmente, un eufemismo para señalar los intereses materiales de sus élites)[53].

El que una parte mayoritaria de la ciudadanía, con diversas y honrosas excepciones, históricamente haya asumido que las intervenciones y agresiones de sus diferentes gobiernos son parte de una política exterior bondadosa, ha devenido en un respaldo a las que, en el fondo, o derechamente, son acciones criminales. Ese apoyo se ha materializado a través del pago de impuestos para financiarlas, de una opinión pública favorable, como soldados, con votos o, lo que tampoco es menor, con su abulia y silencio.

De ahí se entiende que esa violenta política exterior imperialista, recién empiece a molestarles cuando les aumentan los tributos para costearla. O, peor todavía, recién cuando sus familiares y conocidos vuelven en bolsas plásticas desde los diversos frentes. Antes de eso, no les importa el daño causado por los actos imperialistas de sus gobiernos. Dichas medidas las tienen por intrínsecamente benignas. Desde ese convencimiento, la propaganda legitimadora de invasiones y asesinatos masivos es para ellos de por sí, información fidedigna. Hasta en los muchos casos en que, al tener por resultado la apropiación de riquezas y recursos de otros países, penalmente hablando se está ante verdaderos robos con intimidación o a mano armada y homicidio... De miles de homicidios.

[53] El real carácter de la ética de Washington queda al descubierto cuando, en medio de su propia «Guerra contra el terrorismo», se negó a extraditar a Venezuela a Luis Posada Carriles por su probada participación en un acto de terrorismo: hacer estallar en vuelo un avión de la aerolínea Cubana de Aviación, en 1976, que mató a 73 personas. O cuando el presidente George W. Bush propuso y el Congreso confirmó para fiscal general a Michael Mukasey, un exjuez quien no creía que fuera tortura provocar asfixia con agua a personas secuestradas por Estados Unidos. Finalmente, se sabría que este nombramiento no tenía nada de extraño, pues el propio mandatario había ordenado a la CIA emplear ese tormento en quienes habían secuestrado.

La confianza de la mayor parte del pueblo en sus gobiernos no pocas veces ha rayado, como antes se señaló, en una cándida ceguera. Ella se da a pesar de la alta probabilidad de que ni siquiera puedan ubicar los países *ayudados* o *liberados* en un mapa, o tampoco tengan la más mínima idea de lo que en verdad ocurre en aquellos. Sus soldados están ahí para ayudar o liberar a esa gente. Punto. De donde habría que ser un *antipatriota* para no respaldar el «llevar la democracia» a algún lugar oprimido por un cruel «dictador»... quien puede ser, en realidad, un presidente elegido democráticamente y que hace lo posible por mejorar la condición de sus conciudadanos. La omnipresente cultura y propaganda nacionalista consigue que los estadounidenses se convenzan de que solo quien no ama al país y a su bandera se opondría a lo que en realidad es una invasión o una ocupación. Todo patriota se hace eco del eslogan *Support Our Troops* (apoya a nuestras tropas)[54].

Las muertes de los *otros*, de esas desconocidas y anónimas personas de los pueblos a quienes se *libera*, son el lamentable «costo colateral» de una misión en esencia humanitaria. La ciudadanía de la Unión se ve a sí misma como ese «pueblo tan pacífico» del que hablara, en 1880, el filósofo e historiador John Fiske. Son miembros de una nación sin duda inocente y bondadosa. *Peculiarmente inocente y bondadosa*. Esa esencia, junto con su amor por la libertad, los llevaría a salir del «mejor país del mundo» y a adentrarse en ese extraño y peligroso territorio que está más allá de sus fronteras. Ahí combaten el *Mal* en sus diversas formas para llevar la libertad (la democracia liberal y el capitalismo de mercado) donde se requiera, según, claro está, los particulares criterios de Washington. Cualquiera sea la forma que tome la maldad es una antípoda del país y de su esencia, es inherentemente *antiestadounidense*.

[54] Cuando se toma en cuenta que alrededor del 80% de los estadounidenses no tienen pasaporte y, por ende, nunca han salido del país –salvo un porcentaje menor a México o Canadá donde no se requiere dicho documento–, se tiene un dato más para comprender por qué ese *mundo exterior* les es desconocido. Esa ignorancia facilitaría la tarea de la propaganda, con mayor razón en las zonas más conservadoras y religiosas. Pero ese desconocimiento, sumado y potenciado por su mitológica visión de sí mismos y, ciertamente, por sus miedos rayanos en lo absurdo, también se encuentra entre los políticos (¡y hasta en la propia CIA!). A través de la historia, esa élite ha hecho gala de una impresionante incapacidad para comprender el *mundo exterior*, lo cual explica un gran número de acciones –abiertas o encubiertas, pacíficas o militares– fracasadas o de nefastas consecuencias para las naciones donde se realizaron y hasta para la propia Unión.

No tiene nada de raro entonces que, luego del ataque a las Torres Gemelas, el vicepresidente Richard Cheney haya dicho: «No negociamos con el mal, lo derrotamos». Tampoco resultará extraño que, en 1917, el presidente Woodrow Wilson haya declarado: «los principios estadounidenses (...) son los principios del género humano». En esa imagen que dicha nación ha desarrollado acerca de sí misma se fundamenta su orgullo. Aquella es el cimiento de su incapacidad de entender la animadversión, e incluso, las críticas hacia su país. Incapacidad ciega a sus propias acciones al punto de terminar desvariando con prosaicas *explicaciones* de envidia hacia sus instituciones o sistema de vida. Pero, sin jamás preguntarse por qué otras naciones desarrolladas con democracias liberales y capitalismo de mercado no provocan tal antipatía.

Más allá de la bravata de *cowboy* de Cheney o de la megalomanía patriótica de Wilson, no es posible ignorar la eficacia propagandística que ese tipo de declaraciones ha tenido, y tiene, entre sus conciudadanos. Estas personas, convencidas de su patriótica vocación por la paz y de pertenecer a una nación naturalmente bondadosa, terminan considerando obvio que asesinar a los *malos* está bien, que es algo necesario; o, por lo menos, no es moralmente reprobable. Un caso muy difundido de esta ideología del *buen* asesinato o del asesinato *correcto,* fue la operación que hizo ingresar sin autorización en Pakistán a un comando militar para ejecutar a un desarmado Osama ben Laden (frente a sus hijas menores) y luego arrojar su cuerpo al mar. En la misma línea, el propio director de la CIA de la época, León Panetta, declaró que la información sobre ben Laden se obtuvo por medio de torturas y justificó esas «técnicas de interrogación coercitivas». ¡Vaya eufemismo! Por su parte, Eric Holder, fiscal general de Estados Unidos, declaró que la operación fue «completamente legal y en acuerdo con nuestros valores»[55].

[55] En relación con la aceptación y fomento de *buenos* homicidios, no se puede dejar de citar los diversos casos de la cinematografía estadounidense de acción, bélicas o de espionaje de la segunda mitad del siglo XX en adelante: es un guion estándar aquel donde el héroe –ignorando y hasta yendo contra ese *estorbo* llamado «ley» nacional e internacional– asesina malvados *legítimamente*. Hasta en muchos de los filmes animados infantiles, el «villano» pierde la vida de manera trágica en vez de enfrentar a la justicia (¿o porque, de hecho, al fallecer enfrentará a *La Justicia*?). La debilidad por el homicidio se expresa también en varios Estados de la Unión, donde es legal la pena de muerte y se la aplica, incluso, a discapacitados mentales.

Esa imposibilidad estadounidense para ver lo obvio es una verdadera tradición. Ello se puede ejemplificar en cuatro presidentes, todos cristianos y, por ende, supuestamente con una moralidad *firme* y *superior*. En primer lugar, se tiene al ya nombrado Wilson, quien fundamentó ante el Congreso la participación en la Primera Guerra Mundial para defender «los derechos y libertades de las pequeñas naciones», y respaldó luego la autodeterminación de los pueblos europeos. Sin embargo, envió de forma reiterada *marines* para intervenir en diversos Estados centroamericanos. Cabe recordar que este hijo de pastor presbiteriano guiaba su actuación política *pacifista* y de *defensa* de la democracia y la libertad, sustentado en su religiosidad y espíritu moralista de servicio a la humanidad[56].

En la década de los ochenta del siglo pasado, Ronald Reagan *defendía* la democracia apoyando en Centroamérica dictaduras criminales, y entrenando y financiando escuadrones de la muerte y guerras civiles. Luego, en 1989, George Bush padre invadió ilegalmente Panamá para *cazar* a Manuel Noriega, dejando un saldo de entre 3000 y 5000 personas asesinadas. Antes de dos años, a raíz de la invasión ilegal de Saddam Hussein a Kuwait, el mismo Bush denunció ese ataque como una flagrante violación del derecho internacional, obteniendo así justificación para la Primera Guerra del Golfo (1990-91). Qué decir del «renacido» a la fe George W. Bush *liberando* a Irak en la Segunda Guerra del Golfo (2003), matando a miles de civiles no combatientes en nombre de la democracia, la libertad y el bien de ese mismo pueblo masacrado. De hecho, el conflicto de Irak y la posterior ocupación arrojó el escalofriante saldo de alrededor de ¡un millón de muertos![57]

[56] Un par de datos extras sobre Wilson: tenía por una *raza* inferior a los *negros* y en tanto rector de la Universidad de Princeton llevó adelante una política para excluirlos como estudiantes; y, ya siendo presidente, nombró secretario de Estado a Robert Lansing, quien pensaba que los *negros* no podían autogobernarse.

[57] Las contradicciones citadas deben comprenderse también dentro de la estrategia de protección y fomento de «intereses» económicos y políticos. Ello queda en evidencia en los casos de Panamá e Irak, donde los antes *amigos* Noriega y Hussein son demonizados una vez que dejan de ser dóciles/útiles (lo mismo que Osama ben Laden). La agresión a esos países dio lugar, respectivamente, a una mayor injerencia de Washington en el Canal de Panamá perdido por la negociación Torrijos-Carter y al petróleo iraquí.

En todo caso, el avance de la admisión casi universal de la doctrina de los derechos humanos ha tenido consecuencias en Estados Unidos. Mas, no en cuanto a una reflexión sincera y profunda acerca del deber de respetarlos y de la conveniencia de coexistir de forma pacífica con otras naciones. Sino únicamente para ensayar un cambio de estrategia. Una vez más se recuerda una recurrente actitud de Washington: los principios han sido y son dejados de lado, sin problema, cuando se interponen con sus intereses.

La necesidad de legitimar y financiar operaciones externas fomentó la creación de organizaciones *no gubernamentales* (ONG) que podrían llamarse una especie de CIA de *guante blanco*. Lo que el analista Moisés Naim llamó GONGO (*Government-organized non-governmental organization*) para identificar una organización *no gubernamental* creada y operada por un gobierno para, por ejemplo, presionar «a las Naciones Unidas y otras instituciones internacionales, a menudo haciéndose pasar por representantes de grupos de ciudadanos con nobles objetivos cuando, de hecho, no son más que agentes de los gobiernos que los financian».

Es el caso de la Fundación Nacional para la Democracia (NED, por su nombre en inglés), una GONGO instituida por Washington en 1983 bajo el discurso del fomento de la democracia y el libre comercio internacional. Esta singular organización *no gubernamental*... ¡nace por ley y su financiamiento depende del Departamento de Estado! Es este Departamento el solicitante ante el Congreso de los dineros para la NED y ellos son parte de su propio presupuesto. Incluso el Senado tiene la potestad de llamar al presidente de la NED a rendir cuentas ante su Comité de Relaciones Exteriores. Ronald Reagan, quien se podría decir es el *padre* de esta organización *independiente*, no escondía el rol esperado para ella: «por supuesto, será coherente con nuestros intereses nacionales»[58].

Entonces, a todas luces no es neutral el empeño de la NED por instaurar sociedades «libres» y «abiertas» a través del mundo,

[58] A pesar de la sinceridad de Reagan y de los hechos, el arriba citado Moisés Naim, quien es parte de la junta directiva de la NED, señala: «no estoy de acuerdo con que sus actividades sean criminales, inmorales o una herramienta de la Casa Blanca».

ni su interés en las transiciones a la democracia y las libertades económicas. Es parte de una guerra ideológica global para legitimar la imposición del modelo político y económico estadounidense, junto con asegurar sus intereses y posición dominante. Valiéndose de movimientos, partidos y personas, la NED promueve, como decía Reagan, los «intereses nacionales» de Estados Unidos a nivel planetario. Dada su peculiar bondad, dicha organización nunca apoyaría a regímenes «populistas radicales» como los de Mohammed Mossadegh, Jacobo Arbenz, Salvador Allende o Evo Morales[59].

Los millones de dólares y el apoyo logístico de la NED son solo para los movimientos, partidos y líderes que están dispuestos a convertir a sus naciones en satélites de la Unión; no para quienes buscan asegurar la independencia y soberanía de sus pueblos. Andrew Natsios, director de la Agencia para el Desarrollo Internacional (USAID, por su nombre en inglés), con una sinceridad pasmosa, declaraba en 2001 respecto a la nueva estrategia de valerse de organizaciones no gubernamentales y del financiamiento de diversas iniciativas en otras naciones: «es el instrumento más apropiado cuando la diplomacia resulta insuficiente o cuando la utilización de la fuerza militar presenta riesgos»[60].

Por supuesto que aquí se está lejos de afirmar la inexistencia de gente decente e incluso progresista en Estados Unidos. Sería absurdo e injusto sostener algo así. El problema es la caracterización estadounidense de la «decencia» individual y nacional. En general, ella se construye o se entiende al tenor de su noción de patriotismo y de su mitología sobre sí mismos. Esa definición los ha llevado a

[59] El concepto «populismo radical» fue acuñado durante el gobierno de George W. Bush como parte de su estrategia para amenazar y combatir gobiernos democráticos latinoamericanos que, según sus pautas, no serían *suficientemente* democráticos. En otras palabras, mandatarios críticos del sistema neoliberal que buscaban librarse de la influencia de Washington para resguardar su soberanía político-económica.

[60] Salvador Allende fue en Chile un caso de diplomacia insuficiente y de una riesgosa agresión militar abierta. Por eso a la cooperación y financiamiento de Washington a diversos grupos opositores, se sumó la intervención a través de operaciones clandestinas. Así lo expuso el propio Congreso estadounidense, en septiembre de 1975, en el llamado *Informe Church*: primero se intentó evitar el triunfo electoral de Allende, luego su toma del mando y, finalmente, se apoyó el golpe. Debe recordarse que tales acciones se ejercieron en contra de un país democrático y de un gobierno ganador de elecciones libres, secretas e informadas.

manifestar su muy singular decencia, por medio de desfachatadas presiones e intervenciones o derechamente de manera sanguinaria. No obstante, la visión respecto de su propia superioridad moral los autojustifica y les da inmunidad. Se reitera que incluso los en verdad nobles objetivos de política exterior, no pocas veces se han llevado a cabo por medios intervencionistas y cruentos. Por lo que la nobleza de ciertas metas, una vez más se señala, les da igual a sus víctimas[61].

Una mayoría ciudadana ha legitimado a través de la historia los crímenes y el atropello al Derecho Internacional de sus gobiernos, a la sombra de un supuesto *derecho* u *obligación*, en tanto nación peculiarmente bondadosa. Condición que los sitúa en la cima de la superioridad moral. De ahí se explica que, en pleno siglo XXI, Mitt Romney, exgobernador de Massachusetts y excandidato presidencial republicano, haya afirmado tajante que si llegaba a la Casa Blanca: «Nunca, jamás, pediré perdón en nombre de Estados Unidos». Romney (junto con atacar a Barak Obama) confirmó en sus palabras que un pueblo superior no debe *rebajarse* disculpándose... ¡Menos cuando, desde su peculiar bondad, no habría motivo alguno para hacerlo!

En esa línea Condoleezza Rice, secretaria de Estado de Bush hijo, en 2008 justificó su agresiva política exterior aduciendo a un *deber* y «no porque queramos hacerlo». Esas palabras acerca de que aquella política exterior es «una posición sana, la de una república y no la de un imperio», las declaraba Rice como estadounidense y no solo en su calidad de alta funcionaria de la Casa Blanca. Esas explicaciones, obviando las evidentes sospechas de populismo y mercadeo político, expresan significados y valores compartidos en el tiempo por ese pueblo. En política exterior tienen el profundo convencimiento de que, *si es necesario* según sus patrones, pueden saltarse u obviar algunas normas, mas, siempre tras de un *fin*

[61] De nuevo es posible acudir al cine comercial estadounidense para encontrar un ejemplo de la ideología del país decente y noble, y cómo se la refuerza. El héroe de la película *Ironman I* (Jon Favreau, 2008), es un fabricante de armas que nunca dudó del buen y legítimo uso que de ellas hacía Washington. Su conflicto solo surge cuando otros usan esas armas: los *enemigos* de Estados Unidos quienes de por sí son *malvados* o los *malvados* quienes de por sí son *enemigos* de Estados Unidos... Lo cual justifica asesinarlos.

superior surgido de su peculiar bondad. En tales casos «ilegal pero legítimo» ha sido y es su justificación[62].

Ese derecho y esa obligación puede ser parte de lo que definen por bondad, decencia o puede ser una franca expresión de su *barbarie*. He ahí el motivo de la peligrosidad de los sucesivos gobiernos estadounidenses. Y, en el fondo, para quienes sufren sus acciones, poco importa si sus crímenes obedecen a una torcida manera de entender la bondad y la decencia o a pura y simple barbarie[63].

Tampoco se quiere ignorar aquí la existencia de personas y grupos en la Unión contrarios a los crímenes de sus diferentes gobiernos. El problema es que nunca han tenido el peso político para evitarlos antes de ser perpetrados o para detenerlos una vez en ejecución. El caso del movimiento contra la guerra de Vietnam quizás sea uno especial por su magnitud. Pero, no puede dejar de acentuarse ese «quizás» cuando se toma en cuenta la duración de esa intervención y luego la guerra abierta, los dineros invertidos, la cantidad de soldados enviados y de que solo la derrota militar terminó con la presencia estadounidense en dicho país del Sudeste Asiático.

Con todo y sin pretender pecar de negativismo, tampoco es posible dejar de preguntar cuántas de las personas y grupos opositores a las agresiones externas de Estados Unidos fundan su posición en el mito de su peculiar bondad; por ende, en ser una nación moralmente superior. En su caso específico, la fe en dicha condición los impulsaría a expandir la libertad por su alto estándar moral. Un caso de ese singular modo de verse a sí mismos, se puede encontrar en el discurso de toma de posesión de Barack Obama en 2009:

[62] Frase pródigamente usada en 1999 para justificar que la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), en realidad, Estados Unidos, bombardeara Serbia.

[63] En su película *Dogville* (2003), el realizador Lars von Trier hace una excelente crítica a cómo Estados Unidos esconde sus abusos y crímenes tras una aparente buena voluntad y mecanismos democráticos.

> Estados Unidos debe jugar su papel en anunciar una nueva era de paz (…) tenemos obligaciones que cumplir para nosotros mismos, nuestra nación, y el mundo[64].

Entre algunos casos citables de esa irrestricta fe en su bondad y consecuente superioridad moral, se puede recordar que, en 1846 congresistas norteños demócratas y *whigs,* intentaron infructuosamente aprobar una enmienda para establecer la prohibición de la esclavitud en los territorios mexicanos. Los mismos que serían anexados en 1848 a raíz de una guerra de explícito carácter expansionista… y en los cuales la *raza inferior* y *moralmente depravada* de los mexicanos ya había declarado ilegal la esclavitud en 1821[65].

Luego, a principios del siglo XX, y también en relación con México, se tiene el caso del periodista John Turner y su enérgica denuncia de la larga tiranía de Porfirio Díaz en México (1877-1880 y 1884-1911). El autor exponía los nexos del dictador con la Unión y el apoyo que le brindaba su gobierno, los medios de comunicación y sus grandes capitalistas. Sin embargo, al mismo tiempo, afirmaba convencido que «de todas las naciones, la norteamericana [Estados Unidos], es la única con virtud y capacidad suficientes» para ayudar a sus vecinos del Sur.

Otra muestra de esa irrestricta fe en la bondad y consecuente superioridad moral se encuentra a comienzos del siglo XXI en la lucha de Washington contra *al-Qaeda*. John Kiriakou, agente de la CIA, formaba parte del equipo a cargo del secuestro y tortura de Abu Zubaydah, miembro de alto rango de dicha organización. Si

[64] Las contradicciones en la Unión respecto de su estándar moral se pueden graficar en dos ejemplos: a fines del siglo XIX, el variopinto movimiento contra la colonización de Filipinas se oponía a la violación de los principios democráticos del consentimiento de los gobernados sin nunca haberlo hecho por los pueblos nativos en su propio territorio; y el propio Obama, junto con hablar de «una nueva era de paz», aumentó el presupuesto militar estadounidense por encima de los US$ 800 mil millones.

[65] Respecto de la visión sobre los mexicanos, Stephen F. Austin, el «padre» de Texas, describía y justificaba el conflicto armado entre los anglosajones de dicho territorio y México, al entenderla como «una guerra de los principios bárbaros y despóticos, hecha por el mestizo hispano-indio y la raza negra, contra la civilización y la raza anglonorteamericana».

bien en un principio el agente estaba de acuerdo en torturarlo con el «ahogamiento simulado», con el tiempo llegó a darse cuenta de que no debía hacerse: «porque nosotros somos norteamericanos [estadounidenses], y somos mejores que todo eso».

Los nacionales de la Unión son de tal inigualable particularidad, que lo único que en realidad los podría amenazar... ¡son ellos mismos! En una entrevista concedida el 2007, Colin Powell –exgeneral del Ejército, exasesor de seguridad de Reagan y exsecretario de Estado de Bush hijo–, se preguntaba retóricamente si el terrorismo era la mayor amenaza para su país. Su respuesta no deja de ser perturbadora:

> [ningún terrorista puede] cambiar el modo de vida o el sistema político de Estados Unidos. Solo nosotros podemos cambiarnos... Lo único que de verdad puede destruirnos somos nosotros mismos.

La dualidad entre altos valores expresados en un discurso bondadoso y una práctica criminal ya estaba presente en el nacimiento de la nación. Thomas Jefferson escribió en la *Declaración de Independencia* «que todos los hombres son creados iguales» y fueron «dotados por su Creador» de «derechos inalienables»: la «Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad». Esos principios fueron firmados y defendidos por las armas por latifundistas esclavistas y un pueblo que, en su gran mayoría, veía en dicha institución una cuestión normal. Institución que además de aberrante en sí misma, se caracterizaba en el país por su crueldad[66].

Los luchadores por la libertad contra la tiranía monárquica no veían ninguna contradicción entre los altos valores y objetivos de su revolución y la esclavitud. Por tal disonancia ideológica y

[66] El escritor inglés Charles Dickens da cuenta, en 1842, de la brutalidad de los *dueños* de *negros*, al exponer una selección de anuncios de diferentes periódicos sobre esclavos huidos en que se señalan sus *características* –fruto de sus malos tratos, castigos y torturas– para que fueran reconocidos, capturados y devueltos: «Podríamos ampliar este catálogo con innumerables brazos rotos, y piernas rotas, y carne sajada, y dientes caídos, y espaldas laceradas, y mordeduras de perros, y marcas de hierros candentes». A lo que hay que sumar las duras penas para quienes enseñaran a leer o ayudaran a escapar a los esclavos.

moral dicha institución continuó luego de la independencia. Es más, considérese un caso específico: el Estado de Virginia premió a sus veteranos por su rol en la lucha libertaria con tierras… ¡y esclavos!

Esa flagrante contradicción ideológico-práctica o doble rasero de los gobiernos y pueblo estadounidense, no escapó a los observadores extranjeros. En el siglo XVIII el escritor inglés Samuel Johnson, en un panfleto crítico a las trece colonias británicas de Norteamérica, ironizaba al respecto:

> ¿Cómo es que los VIVAS más fuertes por la libertad provienen de los propietarios de negros?

Por su parte, Fanny Trollope, inglesa que visitara el país en la tercera década del siglo XIX, se refiere en su libro *Usos y costumbres de los americanos* [*estadounidenses*], al voluntarismo ideológico libertario que era violado de modo grotesco en el caso de los esclavos *negros* y de los pueblos indígenas. Se podrá ver que sus palabras de 1832 son aplicables a toda la historia de Estados Unidos, la única salvedad es que han ido variado las víctimas:

> Los ves con una mano enarbolar la bandera de la libertad y con la otra azotar a sus esclavos. Los ves una hora aleccionando a la multitud sobre los inexcusables derechos del hombre y a la siguiente expulsar de sus casas y sus tierras a aquellos [pueblos nativos] a los que habían jurado proteger en solemnes tratados…

V. Un imperio *blanco*

En este apartado se tratará en específico el racismo del Imperio liberal de Estados Unidos, actitud que como se ha visto antes, se complementa o potencia con su carácter cristiano, predestinado, excepcional y de una bondad tan peculiar que no ha trepidado en manifestarse en muchas ocasiones de forma brutal y cruenta. En específico, nos centraremos en el racismo sufrido por dos poblaciones que, para su mala suerte, son *no blancas*: los *negros* esclavos y sus descendientes, y los distintos pueblos indígenas de lo que llegó a ser Estados Unidos.

El supuesto «crisol de razas» de la Unión norteamericana, no ha sido más que una mera declaración de intenciones… y, por lo demás, racista. La actual legalidad contra la segregación no alcanza a cubrir la vigencia de su tradicional supremacismo *blanco* y el consecuente segregacionismo. No por nada, a través del tiempo, llegó a ser normal que en muchas ciudades los diferentes grupos étnicos o nacionalidades se agruparan/aislaran en barrios específicos (los cuales son guetos en el caso de las poblaciones pobres). Esto se explica, como señalan Luisa Godínez-Puig y Jonathan Grabinsky, en que históricamente la «edificación de las grandes urbes de Estados Unidos» se ha guiado por «políticas públicas segregacionistas». En tal sentido, es posible generalizar a partir de la experiencia urbana y afirmar que «la separación racial está en el ADN» del país.

De tal modo, nada es casual. Las naciones tienen historia y ciertas estructuras socioculturales que perduran en el tiempo. Así, tempranamente en 1790, se había negado por ley el acceso y la residencia a personas *no blancas*[67].

[67] En el caso de los asiáticos, en 1882, se aprobará una ley que prohibía naturalizar a chinos (la cual recién en 1943, por necesidades de la Segunda Guerra Mundial, se deja sin efecto). En 1921 el presidente republicano Warren Harding firmó una ley que buscaba «preservar la composición tradicional norteuropea del pueblo americano [estadounidense]»: se restringió la entrada de europeos no nórdicos y se prohibió el ingreso de asiáticos considerados por el Congreso «extranjeros inadecuados para la ciudadanía». Luego, en 1924, el presidente republicano Calvin Coolidge firmó una ley de inmigración que, en específico, prohibió la entrada de japoneses para resguardar la pureza *racial*.

Esa cultura racista quedará en evidencia con los *negros* esclavizados y sus descendientes. Por ejemplo, Thomas Jefferson pudo escribir la *Declaración de Independencia* relevando la libertad y la igualdad, y se opuso formalmente a la esclavitud, al tiempo que no tenía problema alguno en ser propietario de esclavos y manifestar que «las dos razas» debían estar separadas por «líneas imborrables de distinción entre ellas». Según este padre fundador, los *negros*, a causa de su naturaleza, «son inferiores a los blancos en los dones tanto del cuerpo como de la mente». No por nada los homologaba a los orangutanes.

El racismo y esclavismo de Jefferson y de sus compatriotas, no se contradice en su momento con su republicanismo liberal[68]. Dicho sistema político e ideología son parte o expresión de una cultura racista euronorteamericana en pro de la supremacía *blanca*. La Unión fue concebida por sus fundadores, con la anuencia de la mayoría de su pueblo, como una república liberal *blanca*. En su momento nadie hubiera sentido la necesidad de explicar que dicho sistema político implicaba la supremacía *blanca*. Era obviamente un pacto *racista*. Otro ejemplo de ello es Benjamin Franklin, también uno de los «Padre fundadores», quien tenía la esperanza de que el país fuera exclusivamente de conformación *racial* anglosajona.

Durante el levantamiento contra los británicos se dio un hecho que pudiera parecer anecdótico, pero que al comprender el contexto deja al descubierto la falacia o la especificidad *racial* de uno de los fundamentos ideológicos de la revolución. Se trata de la afirmación contenida en la *Declaración de Independencia* de que «todos los hombres son creados iguales» por Dios. La separación radical entre los «hombres» (por definición *blancos*) y esos semi o sub «hombres» que eran los *negros* esclavizados, se evidencia en el acuerdo alcanzado sobre la contribución económica de los Estados a la lucha independentista en proporción al número de sus habitantes. El arreglo final fue que los esclavos correspondían a 3/5 de una persona, es decir, de un «hombre» *verdadero*, de un *blanco*.

[68] No extraña entonces que viera un peligro en la independencia de la república *negra* de Haití y apoyara el empeño de Napoleón para volverla al redil colonial y restaurar la esclavitud.

El racismo, del mismo modo, explica cuestiones que en una mirada superficial podrían parecer encomiables. Es el caso de la compra en 1822, durante la presidencia del demócrata-republicano James Monroe, otro dueño de esclavos, de lo que hoy es Liberia en África, para enviar *negros* libertos[69]. Sin embargo, la compra nunca obedeció a una preocupación humanitaria por los exesclavos, sino al convencimiento de la incompatibilidad de la convivencia *interracial*. Años más tarde esa opinión la compartirá el presidente republicano Abraham Lincoln: «Nuestro pueblo no ve con buenos ojos, por más cruel que parezca, que ustedes, los hombres de color sigan viviendo aquí». En tal sentido, le hubiera gustado deportar a los *negros* a Latinoamérica y aclaraba que nunca tuvo «intención alguna de introducir la igualdad política y social entre las razas blanca y negra». El Lincoln podía ser cristiano y abolicionista, pero, como la generalidad de sus compatriotas, era segregacionista y un convencido de que la «raza blanca» debía ocupar «la posición superior» en su sociedad[70].

Asimismo, parecería una cuestión positiva la aprobación de leyes prohibiendo el tráfico de esclavos, dictadas tempranamente en el siglo XVIII por algunos Estados. Sin embargo, aquellas normas no significaron la abolición de la esclavitud ni el fin del comercio de *negros*. La esclavitud se mantuvo y la trata siguió siendo legal entre ciertos Estados hasta el fin de la Guerra de Secesión en 1865. La normativa era impotente ante el convencimiento, muy liberal por lo demás, de que intervenir en el derecho a tener esclavos era una violación de la libertad y de los derechos económicos de los amos-propietarios[71].

---

[69] De ahí que la capital del país fuera bautizada como Monrovia en su honor … lo cual, al tenor de lo que se expondrá inmediatamente, no deja de ser irónico.

[70] Así, no puede extrañar que Indiana y Iowa (1851) e Illinois (1853) prohibieran por ley la inmigración de *negros*, esclavos o libres, a sus territorios.

[71] Entre 1789 y 1860, los dos tercios de los presidentes fueron latifundistas esclavistas del Sur, y casi sin ninguna duda, se puede especular que el otro tercio era racista y segregacionista. Los presidentes que, ejerciendo el cargo o fuera de él, tuvieron esclavos fueron: George Washington (1789-97), Thomas Jefferson (1801-09), James Madison (1809-17), James Monroe (1817-25), Andrew Jackson (1829-37), Martin Van Buren (1837-41), William Henry Harrison (1841), John Tyler (1841-45), James K. Polk (1845-49), Zachary Taylor (1849-50), Andrew Johnson (1865-69) y Ulysses S. Grant (1869-77).

Es más, en los debates previos a la Guerra de Secesión (1861-65), muchos *blancos* de los Estados norteños veían en el abolicionismo una amenaza dado el conflicto con los Estados sureños esclavistas: hacía peligrar la existencia de la Unión por una *raza* inferior. Además, la abolición presentaba un problema financiero al tener que indemnizar a los dueños por su *propiedad* perdida. En otras palabras, en el Norte se aceptaba plenamente el principio jurídico-económico que sustentaba la institución de la esclavitud en el Sur: *los negros eran propiedad privada de sus dueños*[72].

Así las cosas, no es sorprendente que el propio Congreso declarara, en 1861, que la guerra contra los Estados confederados del Sur «no se hace... por ninguna causa... que tenga que ver con la abolición», sino «para preservar la Unión». ¡Por algo fue llamada Guerra de Secesión! El objetivo manifiesto de la conflagración fue evitar la división del país. El filósofo e historiador John Fiske lo confirmará, en 1880, al afirmar que la conflagración fue para mantener unida a la nación, lo que era una «visión correcta y adecuada»: la «emancipación del negro» fue un «resultado incidental de la lucha»[73].

De ahí que, una vez finalizada la guerra por la tradicional ideología estadounidense en pro de la supremacía *blanca*, continuó en el Norte la cultura segregacionista y, por ende, racista. En cuanto al Sur se sabe que no solo tenía una tradición racista, sino, incluso, esclavista; con todo, lo que esto último implica en la reproducción de una cultura de intolerancia, discriminación y de desprecio hacia

[72] Antes de la Guerra de Secesión, el racismo del Norte implicaba discriminar *institucionalmente* a los *negros*, tal como muestra la película *12 años de esclavitud* (Steve McQueen, 2013): Solomon Northup, un *negro* nacido libre en el Estado de Nueva York es secuestrado en 1841 y vendido como esclavo en el Sur. En los créditos al final de la cinta se explica que cuando fue liberado, en 1853, intentó que se enjuiciara a sus raptores en su natal Nueva York, pero en ese Estado norteño el testimonio de un *negro* era inválido frente al de un *blanco*. Entonces, si bien se puede reconocer la existencia de Estados norteños con una institucionalidad igualitaria como Vermont, una vez más las excepciones no desmienten las continuidades.

[73] Lo expuesto en el párrafo no niega los alcances político-propagandísticos y económicos del Decreto de Emancipación de los esclavos de 1862, ni una consecuencia práctica no menor de aquella: unos 200 mil *negros* se unieron al ejército norteño.

los *negros*. Lo cual, sumado al dolor por la derrota y humillación por la consiguiente ocupación militar, agudizó aún más el sentimiento racista y supremacista *blanco*, el segregacionismo y el revanchismo contra los *negros* y exesclavos[74].

En ese contexto político, social y cultural se desarrolló en el Sur un sistema normativo oficial de abierto carácter racista desde 1876 a 1965. Se trata de las leyes de segregación *racial* conocidas como «Jim Crow», mote despectivo para llamar a los *negros*. Eso en cuanto a lo oficial. Pero, la tradicional cultura racista tuvo su expresión más brutal, como señala la organización estadounidense Iniciativa para una Justicia Igualitaria (EJI, por su nombre en inglés), en los 4.400 *negros* linchados entre 1877 y 1950 (no pocos como un espectáculo público que incluía venta de *souvenirs* y de postales con fotografías de los cuerpos torturados). Práctica tolerada socialmente y, peor aún, por el sistema policial y judicial. Lo más terrible es que la gran mayoría de los linchamientos se produjeron entrado siglo XX, llegando, incluso, hasta 1968.

Asimismo, a nivel nacional y hasta el siglo XX era *oficial* el racismo y la consecuente segregación *racial*: para la Primera Guerra Mundial, los *negros* recibieron entrenamiento separado y fueron agrupados en batallones segregados. Durante la Segunda Guerra Mundial, a los soldados *negros* se les encomendaban tareas menores (choferes, cocineros, aseadores, etc.), los que entraban en combate lo hacían en unidades segregadas y los pocos que alcanzaron grado de oficial no podían dar órdenes a *blancos*. Mas, en un esfuerzo por unificar a la nación durante el conflicto, el gobierno del demócrata Franklin Roosevelt, apeló a la diversidad étnica de la Unión... sin considerar dentro de ella a los *negros* (en concordancia con la cultura

[74] Las enmiendas a la Constitución –la decimocuarta reconoce la ciudadanía de los negros y la decimoquinta estableció su derecho al voto– fueron letra muerta en el Sur. En tal sentido, afirma Alexis de Toqueville: «En casi todos los estados en los que la esclavitud ha sido abolida, se han concedido al negro derechos electorales; pero si se presenta para votar, arriesga su vida».

nacional, el propio presidente tampoco veía con buenos ojos a otras *razas*, como los asiáticos y los judíos[75]).

La segregación *racial* se mantuvo en las fuerzas armadas hasta 1948, cuando el presidente demócrata Harry Truman le dio término legal. Lo que, considerando el contexto, por supuesto no implicó el fin del racismo en tanto rasgo cultural asentado en el país desde antes de ser una república. Es más, en julio de 1940 el propio Truman como senador había señalado en un discurso ante la Asociación Nacional Demócrata de Color en Chicago:

> Quiero dejar claro que no estoy pidiendo la igualdad social de los negros. El propio negro sabe que no es así[76].

Recuérdese que recién en 1964, y por su propia lucha, los *negros* consiguen oficialmente derechos civiles plenos con la «Ley de Derechos Civiles», promulgada por el presidente demócrata Lyndon Johnson, la cual prohíbe toda forma de discriminación. Pero, se insiste, las normas no tienen un efecto inmediato en la cotidianidad y menos en una cultura con patrones tan arraigados

[75] Ya en 1925, en una columna para el *Macon Daily Telegraph*, había afirmado Roosevelt que «los inmigrantes japoneses no son capaces de asimilarse a la población estadounidense»; y, sobre los judíos, en 1939, le declaró con orgullo a un senador de la Unión: «no hay sangre judía en nuestras venas». La exigencia del presidente de «sangre del tipo adecuado» para aceptar inmigrantes europeos explica, estando ya al tanto del exterminio *nazi*, que entorpeciera la posibilidad de que Estados Unidos acogiera judíos como refugiados. Por otro lado, en 1942 a raíz de la Orden Ejecutiva 9066 firmada por Roosevelt, se recluyó en campos de concentración a unos 40 mil japoneses y a unos 80 mil ciudadanos estadounidenses descendientes de nipones. El general John DeWitt, quien supervisara el encierro, estimaba que eran una *raza* enemiga porque, a pesar de ser muchos de ellos ciudadanos de la Unión y haber asimilado la cultura nacional, todavía mantenían rasgos físicos asiáticos. Esta abierta violación de derechos constitucionales se realizó ante el silencio, la conformidad y hasta el apoyo ciudadano. Incluso no se manifestaron grupos militantes contra la discriminación como el Partido Comunista, la Asociación Nacional por el Avance de la Gente de Color (NAACP, por su nombre en inglés) y el Comité Judío Americano (AJC). Las víctimas sobrevivientes tuvieron que esperar a 1988 la firma del presidente republicano Ronald Reagan, de la Ley de Libertades Civiles para recibir una disculpa oficial y una indemnización. Cabe aclarar que, durante la Segunda Guerra Mundial, los descendientes de italianos y alemanes no fueron confinados, pues, como afirmó Earl Warren, fiscal general de California, eran confiables al ser de *raza* caucásica.

[76] En una carta, en 1911, Truman había escrito: «El tío Wills dice que el Señor hizo a un hombre blanco del polvo, a un negro del barro, y luego arrojó lo que quedó, y de él, salió un chino. Él odia a los chinos y a los japoneses. Yo también. Supongo que es un prejuicio racial. Pero soy de la firme opinión de que los negros deberían estar en África, los amarillos en Asia y los blancos en Europa y América [Estados Unidos]...».

como lo son el racismo y la segregación en Estados Unidos. No es un dato menor que durante los sesenta y los setenta se diera el *white flight* (huida de blancos), a raíz de la implementación de políticas de integración, fruto de las movilizaciones *negras*, para combatir la histórica segregación *racial* urbana: en numerosas ciudades se dieron migraciones masivas de las comunidades *blancas* hacia los suburbios para preservar la homogeneidad *racial* de sus barrios. Es más, las últimas leyes de algunos Estados contra los matrimonios *interraciales* se derogaron en una fecha tan tardía como la década del setenta del siglo pasado. Así las cosas, no es posible extrañarse de que en 2013 surgiera el movimiento *Black Lives Matter* (la vida de los negros importa) a raíz de los numerosos asesinatos y agresiones policiales a personas *negras* en diversos Estados.

Al tenor de los hechos, se puede ver que esos «hombres» de la *Declaración de Independencia*, como era evidente para la tradición republicana liberal, nunca se entendieron de modo genérico. Jamás se pretendió hacer referencia a *todos* los miembros de la especie humana; o al menos, no a todos ellos en sentido pleno. Hasta hace poco tiempo los integrantes *legítimos* del pacto social de la Unión solo fueron sus ciudadanos *blancos*, de cultura anglosajona y de religión reformada o protestante. Esa era la connotación tácita de considerarse una «república blanca», y un principio básico de exclusión que no ha quedado en el pasado. En todo caso, según las circunstancias, a través del tiempo la definición de «hombre» y «ciudadano» han sido *ampliadas* y *oscurecidas*. Con todo, a la fecha no pocos estadounidenses sintetizan los requisitos para ser miembro *de derecho* de su pacto social y político: *blanco*, anglosajón y protestante (WASP, por las palabras en inglés)[77].

[77] La condición y los valores WASP eran defendidos de modo explícito por el Ku Klux Klan, organización terrorista y puritana fundamentalista. Mas, no puede obviarse que hoy una parte no menor de la ciudadanía estadounidense *blanca* –que no forma parte de ninguna sociedad secreta, violenta y criminal– cree en esa condición y promueve sus (anti)valores asociados. A luz de la historia del país no se estima aquí que durante la primera administración Trump se haya dado un *resurgimiento* del racismo, sencillamente la llegada al poder y discurso de aquel dio pie a que esos grupos perdieran el pudor de expresar su odio en público. Cuando esto se escribe ya hemos sido testigos de la *caza* de latinos y se está a la expectativa de si seguirá escalando el racismo institucionalizado y el de la ciudadanía *blanca*.

Ante los hechos aquí descritos, surge la duda de por qué la población *negra* de Estados Unidos mantiene su patriotismo en una nación que los esclavizó, los segregó y donde son una especie de ciudadanos de segunda clase. Sin pretender despejar del todo el asunto, se puede especular que la respuesta puede buscarse en tres planos de la propia tradición nacional. En primer lugar, en la promesa de liberación del cristianismo, una religión omnipresente en la esfera pública y privada de Estados Unidos. En segundo lugar, en lo interno, los *negros* están a la espera del cumplimiento de la promesa de libertad e igualdad estipulada en la fundación de la república. De hecho, el movimiento de Derechos Civiles de los sesenta es fruto de o se apoyó en estas dos perspectivas. Y, en tercer lugar, hacia afuera, son estadounidenses convencidos y orgullosos del «destino manifiesto» de su nación[78].

En otras palabras, los *negros* son tan estadounidenses como cualquier *blanco*; y, obviamente, son portadores de las ideas y valores transversales de su nación. Da lo mismo que esas ideas y valores sean míticos y que hayan servido para oprimirlos durante la historia republicana. Simplemente, los han *releído* desde su subcultura y desde esa perspectiva ellos mismos se han *introducido* en el relato nacional. Así, no es extraño que, en 2009, Barack Obama en su discurso de toma de posesión se refiriera a «la promesa divina de que todos son iguales, todos son libres y todos merecen la oportunidad de alcanzar la felicidad plena». Un parafraseo de la *Declaración de independencia*… escrita y firmada, ya se sabe, por latifundistas racistas y esclavistas.

[78] Respecto a las dos últimas opciones se puede traer a colación a dos destacadas figuras *negras*: Cassius Clay (futuro Mohamed Alí), al ser interpelado por un periodista soviético en las Olimpíadas de Berlín acerca de la segregación *racial* en Estados Unidos, le dio a entender que era una cuestión que Washington solucionaría en breve; y, a fines de los sesenta, Jimi Hendrix justificaba ante miembros de su banda la presencia militar de la Unión en Vietnam y la consecuente guerra. Por cierto, hay excepciones, como el propio Mohamed Alí, quien años después de la ocasión citada se negó a luchar en Vietnam y terminó encarcelado, perdiendo su título mundial y fracturando su relación con sus compatriotas; Malcom X, en su momento, crítico del movimiento de Derechos Civiles y del pacifismo de Martin Luther King; y el Black Panther Party y su opción radical, incluso armada, contra el Estado Federal como institución *blanca*.

⋆ ⋆ ⋆

El supremacismo *blanco* estadounidense también se ha ejercido dentro del país contra los diversos pueblos indígenas norteamericanos. Ya es un hecho de la causa que, a consecuencia del racismo y la segregación, esos pueblos casi no figuran en el espacio público. Por ejemplo, sus movilizaciones por sus derechos civiles nunca han tenido la difusión mediática, literaria y cinematográfica que afortunadamente sí han tenido los descendientes de africanos esclavizados. Tampoco es casual que muestren los peores índices económicos, educativos y de salud del país; tengan la mayor tasa de encarcelamiento, o sean el grupo étnico que, proporcionalmente, es víctima de la mayor cantidad de asesinatos por parte de la policía[79].

El racismo y la segregación fundamentaron e impulsaron el tramposo y violento expolio de los pueblos nativos. Dentro de los pseudoargumentos de legitimación para apropiarse de sus tierras, uno, sin duda falso, pero no por ello menos eficiente, era el mito de Estados Unidos como una tierra «desierta», o, como mucho, ocupada por apenas unos cuantos «salvajes» quienes, por lo demás, cargaban con la *culpa* de desperdiciar el inmenso potencial de tales territorios. Ya en 1620, William Bradford, quien sería gobernador de la colonia puritana de Plymouth en Massachusetts, se refería a las

> …vastas regiones vacías de hombres que, a pesar de ser fértiles y propicias a la habitación, están desprovistas de habitantes civilizados y ocupadas tan solo por algunas bestias salvajes [¡los pueblos indígenas!] que recorren el país de arriba abajo y difieren muy poco de los animales salvajes que hacen lo mismo[80].

[79] Según cifras oficiales de la U.S. Census Bureau para 2022, el 25% de los nativos, incluidos los de Alaska, vivían bajo el umbral de pobreza, seguido por los *negros* con el 17,1% (contra el 10,5% de los *blancos* y el 8,6% de los asiáticos). Su tasa de encarcelamiento es de 1.291 por cada 100.000 personas (más del doble de los *blancos*); y son asesinadas por policías 5,49 personas indígenas por millón. Además, los indígenas han sido el único grupo étnico víctima de la mayor ejecución masiva del país: en 1862 el presidente Lincoln firmó la orden para ahorcar a 38 dakota sioux en Minnesota, luego de ser derrotado su alzamiento contra los abusos de los colonos y del gobierno federal.

[80] Esa *animalización* colonial de los indígenas no es excepcional: la Compañía de la Bahía de Massachusetts declaraba ilegal disparar un arma sin necesidad, salvo si se le disparaba a un lobo… o a un indígena.

Luego, en el siglo XVIII, George Washington, primer presidente de la nación y padre fundador –quien imaginaba una «muralla china» para separar a los indios de los *blancos*–, seguirá *animalizando* a los pueblos indígenas cuando explique la superioridad innata de los *blancos*:

> …la extensión gradual de nuestros asentamientos forzará ciertamente al salvaje a retirarse como el lobo; ambos son bestias de presa, aunque difieran en su conformación.

Contemporáneo a Washington, en la misma línea se manifestaba el intelectual y político Benjamin Franklin, llamado «El padre de todos los yanquis» por el filósofo e historiador escocés Thomas Carlyle. Cuando se tiene en cuenta que otro de los «padres fundadores» y uno de los redactores de la *Declaración de independencia* apoya un cruento supremacismo *blanco*, no es extraño que esa idea y sentimiento marcara a futuro la cultura y el proyecto de la naciente república. En su *Autobiografía* (1791), Franklin apoya su racismo en una explícita fundamentación religiosa:

> Si forma parte de los designios de la Providencia destruir a estos salvajes [pueblos indígenas] con el fin de darle espacio a los cultivadores de la tierra [colonos europeos], me parece probable que el ron sea el instrumento apropiado. Este ya ha exterminado a todas las tribus que habitaban con anterioridad la costa.

Luego, en el mismo brutal sentido, Lyman Frank Baum, editor del *Saturday Pioneer* de Dakota del sur (y futuro autor de *El maravilloso mago de Oz*) insistirá, en 1891, en el total exterminio de los pueblos indígenas. Acudiendo a un argumento altruista extremadamente singular, Baum declaró:

> Los blancos, por ley de conquista, por justicia de civilización, son dueños del continente americano [Estados Unidos], y la mejor seguridad de los asentamientos fronterizos estará garantizada por la aniquilación total de los pocos indios que quedan. ¿Por qué no la aniquilación? Su gloria ha huido, su espíritu quebrantado, su virilidad borrada; mejor que mueran que vivir como los miserables que son.

Al sopesar los dichos anteriores junto al hecho de que han representado a la opinión pública mayoritaria del país desde el siglo XVIII a buena parte del XX (y se puede especular que en ciertos grupos siguen vigentes en el XXI), se explica el proceso de lo que hoy se ha llegado a llamar «limpieza étnica» de los territorios ocupados en su momento por los pueblos indígenas. Ese objetivo se llevó adelante con base en una política sistemática de deportaciones masivas y de lo que a la fecha se conoce como «genocidio». De los numerosos casos, tengamos en cuenta dos[81].

En primer lugar, está la «Ley de Traslado Forzoso» apoyada por el presidente demócrata Andrew Jackson y aprobada por el Congreso en 1830. Esta normativa conllevó la deportación *legal* de miles de personas de los pueblos los cherokee, choctaw, chicasaw, creek y seminola. A estos, sin ningún pudor etnocéntrico, se les llamó las «cinco tribus civilizadas» por haber adoptado algunos patrones culturales anglosajones. El traslado forzoso implicó una caminata de más de mil kilómetros en pleno invierno de 1838, desde Georgia e, igualmente, desde Mississippi y La Florida (donde ya antes algunos grupos se habían retirado para ponerse a salvo de los *blancos*). Se los condujo hasta una reservación en lo que en ese momento se denominaba «Territorio Indio» (que en 1907 se fundirá con Oklahoma). La deportación pasó a la historia como el «Sendero de las lágrimas» (*Trail of Tears*) y, aparte de la infamante injusticia de la violación de promesas formalizadas en tratados y del despojo territorial, dejó un saldo de miles muertos. Si bien no se tienen cifras exactas, algunas estimaciones dan una idea de la tragedia: 2000 choctaws, 4500 creeks y 5000 cherokees[82].

[81] Se pueden reconocer cuatro períodos de las políticas genocidas y de expolio de Washington contra los pueblos indígenas: la administración de Andrew Jackson (década de 1830), la ocupación de California (1840-1850), las «Guerras indias» de las praderas (1865-1890) y la relocalización final de los indígenas (década de 1950).

[82] Puntualmente, los cherokees en Georgia, creyendo en la palabra del Estado Federal y en la del gobernador de Georgia, se *esforzaron* por ser «civilizados» y dejar de ser «salvajes»: se hicieron sedentarios, diestros y prósperos granjeros, se alfabetizaron, adoptaron las formas de organización política y económica occidental, y hasta se convirtieron en cristianos. Cabe señalar que algunas familias, propietarias de grandes plantaciones, se hicieron *tan* «civilizadas» que también tenían esclavos *negros* (quienes fueron deportados junto a sus *dueños*). La esclavitud existía entre las cinco tribus antes de la llegada de los invasores *blancos*, pero no respondía a motivos económicos, ni *raciales* y no tenía la extensión ni la brutalidad de su forma estadounidense. La esclavitud de *negros* por indígenas solo terminó con la abolición luego de la Guerra de Secesión.

Un segundo ejemplo de una feroz expresión de violencia racista contra pueblos indígenas tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XIX. Se llevó a cabo otro genocidio a partir de la usurpación de California a México por parte de Estados Unidos y de la llamada Fiebre del Oro. En 1851 Peter Burnett, primer gobernador de California y miembro del Partido Demócrata fue explícito acerca de la meta de aniquilar a los nativos: «Se continuará librando una guerra de exterminio entre las dos razas hasta que la raza india se extinga». El genocidio californiano incluyó esclavización, venta de niños, violaciones y desplazamiento de poblaciones. Finalmente, el hambre, los trabajos forzados y el asesinato a manos de agentes estatales y de privados con aval del Estado dio por resultado la matanza de aproximadamente el 90% de la población indígena. De unas 150 mil personas, para 1900 sobrevivían unas 15 mil:

> Eso es lo que fue, un genocidio. No hay otra manera de describirlo. Y esa es la forma en que debe escribirse en los libros de historia[83].

Al revisar este tipo de sucesos a través del tiempo, queda claro que no exageró la poetisa y escritora Helen Hunt Jackson cuando, con ocasión de los cien años de la república estadounidense, habló de *Una centuria de deshonor* para referirse al (mal)trato dado por Estados Unidos a los pueblos indígenas. Lo que se puede constatar, una vez más, en la historiografía oficial del siglo XIX que utilizaba la palabra «batallas» para referirse a masacres de ancianos, mujeres y niños. Entre las matanzas más conocidas están las de Sand Creek, en 1864, contra los cheyenne, y la de Wounded Knee, en 1890, contra los dakota. Puntualmente, la primera fue perpetrada por el Cuerpo de Voluntarios de Colorado, pero estaba al mando John Chivington, coronel del Ejército de la Unión… y pastor metodista. Su arenga a sus tropas antes del ataque deja en evidencia la perspectiva estatal y la del cristianismo estadounidense acerca de los indígenas:

[83] Parte del discurso que Gavin Newsom, gobernador de California, dirigió en 2019 a líderes tribales para disculparse oficialmente por los hechos descritos.

> Maldito sea cualquier hombre que simpatice con los indios (…) Maten y quiten el cuero cabelludo, a grandes y pequeños; las liendres se hacen piojos[84].

Con el tiempo, las estrategias de expolio tomaron formas legales (aunque espurias) en vez de militares. A pesar de que se mantenía el mismo espíritu racista y genocida, como se puede constatar en las palabras de Theodore Roosevelt, republicano que llegaría a ocupar la Casa Blanca: «No me atrevo a pensar que los únicos buenos indios sean los indios muertos, pero creo que nueve de cada diez lo son». Sus afirmaciones se enmarcan en una política racista y de asimilación forzosa que, como ya se dijo, vino a reemplazar a los asesinatos masivos sistemáticos de los siglos XVIII y XIX (a los que deben sumarse los de la época colonial). Bajo la presidencia de Roosevelt el robo de tierras indígenas continuaría, ahora bajo un *buen* pretexto de carácter conservacionista: fundar parques y monumentos nacionales por medio de la Ley de Asignación General. En 1901, en su primer mensaje al Congreso, el presidente no dejó dudas de sus objetivos de fondo al referirse a dicha Ley como «una poderosa máquina pulverizadora para romper la masa tribal».

Ese deshonor que acusara Helen Hunt Jackson lleva vigente casi dos centurias y media materializado en racismo, segregación, desplazamientos forzados, asesinatos masivos, expolios de tierras y tratados violados. Es más, esa verdadera tradición estadounidense de desconocer acuerdos formales firmados con los pueblos indígenas, finalmente, se legalizó en 1903 cuando la Corte Suprema habilitó a la ley federal y al Congreso a derogarlos.

A fines del siglo XX, el artista y activista cherokee Jimmie Durham, hablaba de la «narración maestra» de Estados Unidos sobre sí mismo y los pueblos indígenas. Tal mezcla de una historia oficial con los mitos racistas de la cultura nacional, junto con invisibilizar a los nativos, ha constituido una serie de sucesivas justificaciones falaces de las conductas fruto del racismo y el supremacismo *blanco*,

[84] En el caso de Wounded Knee, el presidente republicano Benjamin Harrison concedió medallas de honor a las tropas participantes.

primero de las colonias y luego de la Unión. Justificaciones que, en el momento de su elaboración y difusión, se han ido aceptando sin debate alguno. Se ha afirmado sucesivamente, señala Durham, que a la llegada de los colonos no había «indios»; que estos «salvajes» necesitaban de Estados Unidos; que todos los «indios» murieron; y, por último, que los «indios» están contentos con la actual situación o no son ya los verdaderos «indios».

Los pueblos indígenas han sido y continúan siendo «invisibles» a los ojos del racismo y supremacismo *blanco* estadounidense. Ayer se los exterminó y se les quitaron sus tierras, hoy se los hace desaparecer como personas pertenecientes a un pueblo indígena y se hacen desaparecer sus culturas[85].

Las acciones de la Unión contra los pueblos indígenas de Norteamérica dan cuenta de una obviedad que a veces su ciudadanía y hasta sus académicos no reconocen: el carácter colonial del país. En otras palabras, lo que aquí se ha expresado como un imperio liberal. Un colonialismo que no comienza en la fase expansiva fuera del continente americano. Tal como expresó, en 1901, el historiador Frederick Jackson Turner:

> Nuestro sistema colonial no comenzó con la guerra hispano-estadounidense [1898]; Estados Unidos había tenido una historia y una política coloniales desde el comienzo de la República, pero han sido ocultadas por frases como «migración interestatal» y «organización territorial».

El «colonialismo de asentamiento» del que habla la historiadora Roxanne Dunbar-Ortiz, cuando se convierte en una política requiere de otra política sistemática: lo que hoy se conoce

[85] Un ejemplo entre tantos de esa invisibilización y total falta de consideración por los indígenas es el monumento del monte Rushmore, que homenajea a cuatro presidentes en tierras usurpadas a los lakota, quienes las perdieron porque se desconocieron los términos del Tratado de Fort Laramie de 1868. El nombre original del monte es *Tȟuŋkášila Šákpe* (Los Seis Abuelos) y se ubica en *Páha Sapá* (Colinas negras), tierra sagrada para los Očhéthi Šakówiŋ, la Gran Nación Sioux. Por si no fuera suficiente, los homenajeados son un dueño de esclavos que despreciaba a los indígenas (Washington); un esclavista, imperialista y racista (Jefferson); un imperialista quien quitó tierras a los indígenas y los prefería muertos (Theodore Roosevelt); y un segregacionista que firmó la orden del mayor ajusticiamiento de la historia del país para ahorcar a 38 dakotas sioux (Lincoln).

como limpieza étnica y genocidio. A pesar de lo difundido que estaba el mito de los territorios desiertos, al mismo tiempo, fueron despejados para *repoblarlos* con *civilizados* colonos *blancos*. No hubo muchas dudas en el uso de la violencia y el engaño al tratarse simplemente de *salvajes* y *razas inferiores*. Ningún supremacista en su sano juicio hubiera puesto reparos morales a las palabras del general William T. Sherman emitidas en 1873 a propósito de los sioux, las que pueden generalizarse a cualquier pueblo indígena norteamericano:

> … exterminarlos, a los hombres, las mujeres y los niños (…) los soldados no pueden detenerse a distinguir entre masculino o femenino, ni siquiera discriminar según la edad.

No deja de ser irónico que para la Corona británica los nativos de Norteamérica eran «súbditos» y, en la segunda mitad del siglo XVIII, buscó protegerlos de modo legal de la ambición de tierras de los colonos[86]. Precisamente, porque no pocos nativos sabían que la autonomía de los colonos implicaría su ruina, durante la Revolución lucharon del lado británico, y de nuevo lo hicieron en la guerra entre la Unión y Gran Bretaña (1812-15). Las acciones del Imperio liberal estadounidense hacia los pueblos indígenas, fundadas en la supremacía *blanca*, confirmarían con creces sus temores.

* * *

Para terminar este apartado, si bien no se pretende condensar toda la historia de la Unión en la siguiente frase, ella ofrece una buena síntesis de lo aquí tratado:

> Estados Unidos se construyó sobre una tierra robada [a los pueblos indígenas] con el trabajo forzado de [*negros*] quienes fueron «robados» de la suya[87].

[86] Esa actitud de la Corona británica no respondió a un espíritu de puro altruismo: se trataba de resguardar sus territorios en Norteamérica y evitar alzamientos de los pueblos indígenas.

[87] Texto de una infografía publicada por *Spanish Revolution* en su sitio de *X*: @Spanish_Revo, 22.02.25.

VI. «…y la hija destruyó a la madre»

En 1641, John Winthrop, devoto puritano, quien fuera el primer gobernador de Massachusetts, transcribió parte de una sesión de la Corte General de dicha colonia reunida en Boston. Su relato da cuenta de que un tal Sr. Hathorn, «uno de los diputados y usualmente uno de los presidentes de la cámara», solicitó a dicha corporación expulsar a un par de representantes «a causa de que estos se habían empobrecido», haciéndolo además «por vía de improperio y oprobio contra aquellos dos». Al final, la Corte prestó oídos a los argumentos de Hathorn y determinó que los diputados perdieran sus cargos[88].

El relato de Winthrop da cuenta del materialismo y el clasismo de la época en las colonias norteamericanas y se puede especular que a su autor igualmente lo impulsaba la empatía. El gobernador, hombre de medios pues provenía de la baja aristocracia rural inglesa, descubrió en 1639 que fue estafado por su agente en Inglaterra, quien lo dejó con una deuda considerable. Los adversarios a su gobierno lograron degradarlo a vicegobernador con base en la doctrina puritana, muy arraigada en Inglaterra y en sus colonias norteamericanas, que entiende la pobreza y el fracaso material expresado en la posición socioeconómica como una manifiesta señal del desagrado y condena de Dios. Irónicamente, en 1630, el propio Winthrop había dado un sermón a los futuros colonos camino a América, proclamando esa doctrina que relaciona los dones externos con la voluntad divina:

> Dios Omnipotente en su santísima y sapientísima Providencia ha dispuesto la Condición de la humanidad, para que en todo tiempo algunos sean ricos y otros pobres, algunos elevados y egregios en poder y dignidad, otros débiles y sujetos a sumisión.

[88] Ni siquiera les ayudó que el reconocido reverendo John Cotton, quien será considerado luego de su muerte el patriarca puritano de Nueva Inglaterra, los defendiera públicamente desde su púlpito, explicando que si descuidaron sus asuntos personales fue por su abnegado servicio a la colonia.

En ambos casos presentados, el alegato de Hathorn y la degradación de Winthrop, el problema de fondo es el materialismo y el clasismo que, consecuentemente, legitima la exclusión sociopolítica fundada en una *repudiable* posición socioeconómica y religiosa (o viceversa). La relación entre el nivel de patrimonio, el juicio de Dios y la consiguiente consideración de las personas por la opinión pública, será una idea de gran impacto en la sociedad colonial y luego en la futura república.

En tal sentido, las anécdotas de Hathorn y del propio Winthrop están en consonancia con la cita del erudito y pastor reformado Cotton Mather, de 1702, que da comienzo a este capítulo y cuya frase final da título a este apartado: «La religión dio a luz a la prosperidad, y la hija destruyó a la madre». A los 82 años de la llegada de los «Padres peregrinos» a Norteamérica, Mather criticó duramente a la sociedad puritana de Nueva Inglaterra. El pastor fue testigo del efecto disruptivo e inmoral que estaba teniendo el materialismo y la codicia en la vida de la colonia. Mas, dado el derrotero que ya había emprendido dicha sociedad, queda claro que fue una voz en el desierto. Como en tantos otros casos los críticos y moralistas van muy por detrás de la realidad.

Las palabras de Mather resultaron proféticas respecto al devenir de esas colonias cuando se convirtieron en una república. Para eso es necesario revisar los fundamentos ideológicos sobre los que se construyó el proyecto de lo que llegaría a ser Estados Unidos y su contexto social.

Para empezar, se debe hacer una importante aclaración acerca de las ideas burguesas ilustradas originales, esas que posteriormente llegarían a conformar el liberalismo. Ya se señaló que la alta o gran burguesía, así como una parte de la aristocracia, concibieron y desarrollaron un proyecto ideológico *exclusivo* y *excluyente*, lo cual no fue obstáculo para que sectores de la pequeña y mediana burguesía tuvieran expectativas de que esa concepción y plan fueran ampliados hacia *abajo* y así ser incluidos. Sin embargo, por los propios fundamentos del proyecto no fue extraño que terminara siendo de,

por y para la alta burguesía. Ese proceso europeo se replicará de igual manera en el período colonial y luego en el republicano[89].

Así las cosas, se quiere introducir aquí una duda razonable acerca de la caracterización sociopolítica de la Unión norteamericana como una nación en esencia inclusiva y de pequeños burgueses propietarios, imagen que ha sido y es una idea-fuerza ampliamente compartida por su población y que se resume en el *American dream* (sueño estadounidense): el país es una tierra de libertad y oportunidades donde cualquiera que se lo proponga y se esfuerce puede prosperar[90].

Por cierto, sí es posible identificar durante el período colonial una relativa extensión de la pequeña y mediana propiedad y, por ende, de la ciudadanía o derechos políticos plenos (derecho a votar y ser votado) ligada al patrimonio… para los varones *blancos*. En el norte esos fueron los casos de Nueva York, Nueva Inglaterra y Pennsylvania; pero no ocurrió lo mismo en el sur, donde, desde el principio de su colonización, se estructuró el latifundio aristocrático en que una reducida élite concentraba la propiedad, la riqueza monetaria y el poder político. Sin embargo, para mediados del siglo XIX quedó definitivamente en el pasado esa relativa extensión transversal de la propiedad a causa de la especulación de tierras. La consiguiente subida de los precios dejó sin posibilidades de acceso a la pequeña burguesía y ni hablar de la clase trabajadora, es decir, de la mayoría[91].

Lo exclusivo y excluyente del sistema social, económico y político determinaron el funcionamiento de las colonias y de lo que llegará a ser la república. Por una parte, la primera etapa del despojo

[89] La *ampliación* del proyecto burgués ilustrado se dará, en la práctica, lentamente y no pocas veces de manera cruenta, a partir de la organización y lucha de los grupos subalternos. Asimismo, las élites les harán concesiones –que no pondrán en cuestión ni en peligro el *statu quo*– para sortear crisis políticas, sociales o económicas.

[90] A partir de lo expuesto hasta ahora se podrá entender el carácter materialista de «el sueño estadounidense», si bien es cierto que no se puede ignorar que, efectivamente, en el contexto del lento proceso de la decadencia del feudalismo, la riqueza permitía liberarse de las *cadenas* (ideológicas, valóricas y materiales) de la tradición.

[91] En algunos casos, como en Nueva Inglaterra, la especulación de tierras ya se dio a fines del siglo XVIII: la Compañía de Ohio, que reunía a los especuladores del Estado, adquirió un millón y medio de acres (más de seis mil kilómetros cuadrados) a menos de diez céntimos cada una… negociado en el que participaron muchos congresistas.

de tierras a los pueblos indígenas no significó que fueran repartidas entre todos los emigrados. Aquellas eran patrimonio del rey quien las concedía a ciertos «lores propietarios». Por ejemplo, Maryland fue asignada a los herederos de lord Baltimore, Carolina a ocho súbditos, New York fue regalada por Carlos II a su hermano Jacobo y Pensilvania a William Penn. A su vez, esos «lores propietarios» las entregaban a algunos colonos según su voluntad. Por otro lado, de un tercio a la mitad de quienes emigraron a Norteamérica, entre 1650 y 1780, lo hicieron bajo «contrata» o como siervos a plazo fijo: durante el viaje podían ser azotados o puestos en el cepo en castigo a su conducta *inadecuada*. A su llegada eran anunciados a los potenciales *compradores* en los periódicos locales, quedando al amplio arbitrio de sus dueños por un período de tres a siete años, entre otras cosas propias de la servidumbre, hasta para flagelarlos.

El advenimiento de la república no variaría la estructura social, económica y política que tenía en su cúspide a la aristocracia latifundista. En general, las constituciones de los nuevos Estados representaban los intereses de esa élite y se instituyeron por ley requisitos financieros para tener derechos políticos plenos (votar y ser votado). Se insiste: esas posibilidades eran solo para los varones *blancos*. Es más, *todos* los delegados a la Convención de 1787, que transformó a las diferentes colonias en una federación y en la que se redactó y ratificó la Constitución, representaban los intereses económicos de las élites de cada uno de sus Estados y, en tal sentido, los suyos propios.

En conclusión, la gran cantidad de emigrados coloniales que eran mano de obra servil o asalariada, y las siguientes oleadas de emigrantes que no alcanzaron a *aprovechar* el expolio territorial de los pueblos indígenas llevado a cabo, en primer lugar, por las colonias y, posteriormente, por la república, difícilmente pueden calzar en el cuadro de una nación de propietarios. En consecuencia, de una condición igualitaria en lo social, en lo económico y en lo político[92].

[92] En 1862, como señala la historiadora Aurora Bosch, por la Homestead Act (Ley de asentamientos rurales) los lotes de tierra en las Grandes llanuras y el Lejano oeste tenían un precio bajísimo. Pero las condiciones hacían casi imposible asentarse a las clases bajas que no contaban con un capital de unos US$ 1000 para viajar, establecer una granja y «esperar un mínimo de dos años para conseguir la primera cosecha de subsistencia, y tres o cuatro para obtener algún excedente».

A pesar de ello, se ha generalizado en Estados Unidos la imagen de un país de pequeños y medianos burgueses propietarios y, por ende, de un sistema político igualitario en el que quien se lo proponga puede acceder al *American dream* (sueño estadounidense); perspectiva vigente, a pesar de ser muy discutible, y por más que históricamente las clases altas hayan dominado el sistema social, económico y político… y lo hicieran para su propio provecho. Ese fue el caso de los terratenientes de las diferentes colonias, de las élites acaudaladas durante y después de la Revolución, de los millonarios o los llamados «barones de la industria» del auge industrial-financiero de fines del siglo XIX y principios del XX, y también, de las transnacionales, actualmente. No es casual que la gran mayoría de los presidentes de la nación hayan sido hombres millonarios (y, por supuesto, *blancos*).

Tal como ocurriera antaño en Gran Bretaña, la «madre patria» de Estados Unidos, la radicalización de la exclusión del modelo se grafica en que aparte de la desigualdad hacia el *exterior*, se ha practicado a través del tiempo una desigualdad *interna*: hacia otros súbditos del mismo monarca en la época colonial o hacia los propios conciudadanos desde la implantación de la república.

Ya en tiempos coloniales se expresaba esa actitud de situar al dinero por sobre la vida (y por sobre una general caridad cristiana hacia el prójimo) para mantener en la cúspide de la escala social a una pequeña élite. Con mayor razón si se trataba de la vida de otros pueblos; y, todavía más, si eran calificados de demoníacos, salvajes o *razas* inferiores, como fue el caso de los indígenas de Norteamérica. Karl Marx describe una singularmente brutal expresión de la política *económica* de «acumulación originaria» de «carácter cristiano» de los colonos «puritanos de la Nueva Inglaterra». Señala el pensador alemán que esos «virtuosos intachables del protestantismo»

> …otorgaron en 1703, por acuerdo de su Assembly [Asamblea Legislativa], un premio de 40 libras esterlinas por cada escalpo [piel con cabellera arrancada del cráneo] de indio y por cada piel roja apresado; en 1720, el premio era de 100 libras por escalpo; en 1744, después de declarar en rebeldía a una tribu de Massachusetts-Bay, los premios

> eran los siguientes: por los escalpos de varón, desde doce años para arriba, 100 libras esterlinas de nuevo cuño; por cada hombre apresado, 105 libras; por cada mujer y cada niño, 55 libras; ¡por cada escalpo de mujer o niño, 50 libras!

Con el tiempo, esa desigualdad interna se expresaría de manera menos sanguinaria. Para citar un caso contemporáneo, desde la administración de Ronald Reagan (1981-1989) se viene destruyendo el legado del socialdemócrata «nuevo trato» al recortar de modo drástico el gasto social. Del mismo modo, se han rebajado los impuestos a los multimillonarios y, con posterioridad, se ha impulsado un tipo de libre comercio favorecedor de las grandes empresas y grupos financieros, en desmedro de las clases medias y bajas. Más recientemente, los tratados de libre comercio, firmados por gobiernos demócratas y republicanos, acrecentaron la cesantía y afectaron de forma negativa a sectores de la industria nacional[93].

Ahora bien, por extraño que parezca, esa evolución desde el liberalismo –que algunos llaman socio-liberalismo, en el caso de las políticas del Partido Demócrata desde fines del siglo XX– al neoliberalismo, no ha resentido las expectativas populares estadounidenses hacia el proyecto desarrollado a partir del iluminismo británico de raíz puritana. En tal sentido, el *American dream* (sueño estadounidense) en su expresión y contexto neoliberal sigue siendo sentido como propio y posible por una mayoría[94].

A la luz de esa radicalización de la exclusión, cuando se analiza con rigor la «civilización» ofrecida hoy por Estados Unidos al mundo, sus fundamentos y desarrollo; aparece su peligrosa singularidad. Al mismo tiempo, queda al descubierto el verdadero

[93] Las consecuencias socioeconómicas de tales políticas le dieron a Donald Trump la justificación para su *Make America great again* (hagamos a Estados Unidos grande de nuevo): culpó de los problemas a los demócratas y obtuvo así el voto del «hombre blanco enojado» y de los «*redneck*» («cuello rojo»: referencia despectiva a *blancos* pobres del interior del país) afectados por los bajos ingresos o por la cesantía.

[94] La crisis financiera *subprime* de 2008 dio lugar en la Unión a duras críticas al neoliberalismo, pero pasada la tormenta el sistema no sufrió mayores cambios ni se castigó a los culpables. Y, en un giro típicamente neoliberal, se privatizaron las ganancias y se socializaron las pérdidas: la gente común perdió sus casas, cayó en la quiebra y el Estado rescató a los bancos con miles de millones de dólares de los impuestos de la ciudadanía.

carácter del rol modernizador jugado por el país en tanto campeón del liberalismo y del neoliberalismo.

Busca imponerse a todas las demás naciones, ubicarlas bajo su directriz y tutela, produciendo su particular actualización del sistema exclusivo y excluyente ilustrado. Desde fines del siglo XX ese afán lo representa formalmente el «Consenso de Washington». Sus medidas propuestas/impuestas a favor de un sistema de mercado dominado por sus grandes agentes financieros e industriales, se hacen ver como la ineludible hoja de ruta del mundo «civilizado» o «moderno».

Bajo el disfraz de benignos consejos «técnicos» (si bien es cierto que unos pocos de estos consejos son rescatables) se les publicita y promueve desde el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial de Comercio o el Banco Mundial. Y esto pese a que, en realidad, muchas de esas medidas fueron y son impulsadas por Estados Unidos –a través de todo tipo de presiones y hasta por medio de la agresión militar– para su beneficio y, en especial, para el de sus élites. Aquellos organismos internacionales *técnicos,* en muchas ocasiones, solo han hecho las veces de cajas de resonancia del Departamento del Tesoro de Washington y de Wall Street[95].

La debilidad por el capitalismo de mercado, siempre que sea en beneficio propio, de igual forma es una marca de origen del país[96]. Fue la razón primordial del alzamiento armado contra Gran Bretaña. Luego, se expresó, también, durante el período de las luchas independentistas latinoamericanas contra la Corona española. En este último caso, al tiempo que por su supuesto espíritu republicano se escuchaban algunas voces solidarizando con el levantamiento libertario de sus vecinos del sur del continente, el real interés era aprovechar el fin del monopolio hispano para fomentar su propio

[95] La Casa Blanca tiene un gran peso dentro de los organismos económicos internacionales, y si bien, en primer lugar, busca el beneficio de sus grandes compañías, no pocas veces actúa en connivencia con el resto de los países del G7: Alemania, Canadá, Francia, Italia, Japón y Reino Unido.

[96] Recuérdese que el proteccionismo hacia el exterior, en un contexto de capitalismo moderno en el interior y hasta de libre mercado, fue fundamental para el crecimiento y desarrollo de Estados Unidos. En la nota 48 se recogen las declaraciones del presidente Ulysses Grant al respecto.

crecimiento económico y aumentar su riqueza nacional. Su actitud hacia la lucha emancipatoria y las nuevas repúblicas seguiría la sinuosa regla de la conveniencia lucrativa.

Esa postura quedó graficada en una carta de Simón Bolívar escrita en 1815, en la que «El Libertador» se quejaba sobre la actitud de Washington con las guerras de emancipación latinoamericanas: «nosotros esperábamos con razón que todas las naciones cultas se apresurarían a auxiliarnos (…) Sin embargo ¡cuán frustradas esperanzas! No solo los europeos, pero hasta nuestros hermanos del Norte [Estados Unidos] se han mantenido inmóviles espectadores en esta contienda». Asimismo, la Unión dejó ver su postura con su apoyo militar a España, en 1817, para desbaratar un intento de independencia de La Florida. ¿Por qué *la* nación modelo de libertad pudo haberse comportado de tal manera? Sencillo: anhelaba dicho territorio para sí. Tan solo dos años después, en 1819, tras un pago a España, La Florida pasó a sus manos gracias al tratado Adams-De Onís. Bolívar sabía lo que podía esperarse de esa actitud imperialista al punto de que en 1820 afirmó: «Jamás conducta ha sido más infame que las de los norteamericanos [estadounidenses] con nosotros»[97].

En la primera mitad del siglo XX, la aprobación del Congreso de sucesivas Leyes de Neutralidad (1935, 1936 y 1937), no fue obstáculo para que también legalmente se determinara que las mercancías exportadas por países en conflicto se pagaran en efectivo y fueran transportadas por sus propios barcos. Se podía así mantener el comercio sin los inconvenientes de entrar en guerra, lo cual de hecho ocurrió en 1937 con la venta de armas a China para resistir la invasión y brutal ocupación japonesa.

Luego del ingreso de Estados Unidos a la Segunda Guerra Mundial, un conflicto cuyo sostén propagandístico afirmaba que los valores democráticos hacían que *valiera la pena* pelearla, el descarnado y descarado afán lucrativo de Washington quedó al

[97] Si bien la cita es muy gráfica de las relaciones de Washington con Latinoamérica (por eso se la usó en este texto), puntualmente, Bolívar se refería a la imposición de «una pena de diez años de prisión y diez mil pesos de multa, que equivale a la de muerte, contra los virtuosos ciudadanos que quisieron proteger nuestra causa, la causa de la justicia, y de la libertad, la causa de América».

descubierto. El poeta Archibald MacLeish, quien en su momento fuera subsecretario de Estado, critica el protagónico rol de su propio país en la construcción del mundo de la postguerra:

> Tal y como van las cosas, la paz que haremos, la paz que parece que estamos logrando, será una paz de petróleo, oro y navegación; en resumen, una paz sin propósito moral ni interés en la humanidad.

Al tomar en cuenta lo antedicho y constatar que desde Latinoamérica (y el sur global en general) se alzan discursos modernizadores que buscan imitar lo anglosajón en su vertiente estadounidense y dejar a las naciones bajo la influencia/dependencia de Washington, llega a ser irónica la legitimación del imperialismo sostenida por los propios neocolonizados. Cuando se tienen a la vista los múltiples ejemplos históricos –tantas veces negados o tergiversados– y la enseñanza que dejan a quien quiera consultarlos, ¿es posible seguir planteando que la liberal república imperial de Norteamérica ha empleado y emplea medios legales, amistosos o incruentos en el resto del planeta para la consecución de altruistas objetivos en pro del beneficio universal? ¿Puede tener algún grado de verdad la afirmación de George W. Bush de que dicho país es un «regalo de Dios al mundo»?[98]

Se debe tener cuidado con los abogados de lo indefendible, siempre prestos a deslegitimar a quienes sacan a colación sucesos que ellos preferirían no recordar y hacer olvidar a otros. Y más cuidado todavía con los cipayos que cooperan activamente con el opresor en contra de los intereses de sus propias naciones[99].

Nadie afirmaría que es políticamente extremista o tendencioso señalar que el pillaje –con la consecuente estimación positiva de la violencia, el robo y el asesinato–, era parte fundamental del sistema socioeconómico de las antiguas tribus tártaras o entre los vikingos.

[98] Un caso reciente de la avaricia de Estados Unidos se tiene en las condiciones señaladas en el borrador de acuerdo comercial exigidas por Trump a Ucrania a cambio de apoyo en su guerra con Rusia: asegurar la mitad de los beneficios de las nuevas explotaciones minerales ucranianas.

[99] Originalmente la palabra «cipayo» identificaba a los nativos de las llamadas Indias Orientales que se enrolaron en los ejércitos coloniales portugueses, franceses y británicos.

¿Por qué, entonces, fruncir el ceño ante conclusiones similares, basadas en acontecimientos innegables, respecto del imperialismo de Estados Unidos? Los nazis fueron malvados por ocupar países y reprimir a los heroicos combatientes de la resistencia. Entonces, si la Unión ha ocupado países y reprime a los heroicos combatientes de la resistencia, ¿por qué son demócratas y libertadores enfrentados a terroristas, antipatriotas, enemigos de la democracia o simples bandidos? La invasión y ocupación de Irak, por señalar tan solo uno de tantos ejemplos disponibles, con los millones de dólares invertidos en armas y en la «reconstrucción», ¿no fue acaso prueba suficiente del pingüe *negociado* de la guerra y de cuán lucrativo puede llegar a ser?[100]

El imperialismo es una forma de vida. En general, ese sistema de explotación no puede mantenerse si no es por medio de presiones y del ejercicio organizado de la violencia. Los ataques militares de Washington son un excelente negocio en sí, y la punta de lanza de múltiples y lucrativas operaciones comerciales de las grandes compañías estadounidenses. Acudiendo a la expresión de John Hay, secretario de Estado del presidente republicano William McKinley, una «espléndida guerrita» sigue solucionándolo todo: los conflictos armados producen crecimiento económico y dividendos políticos[101].

No es nueva esa connivencia entre un Estado imperialista y el gran capital industrial y financiero. La importancia actual del llamado «complejo militar-industrial» es una expresión singular de una *tradición*. Históricamente las grandes compañías y agentes económicos de Estados Unidos han tenido un gran protagonismo en los conflictos bélicos fraguados desde la Casa Blanca y el Pentágono. Además, la industria de armamentos es un gran negocio en sí: el país es el mayor exportador de armas del mundo con una participación del 39% del total de dicho mercado entre 2017 y 2021. Solo en ese último año sus ventas ascendieron a unos US$ 138 mil millones[102].

[100] La retirada de las tropas durante la presidencia de Barack Obama no alteró en nada esos negocios ya consolidados.

[101] Hay se refirió en su momento a la conflagración con España, de 1898, como una «espléndida guerrita»: un conflicto de corta duración, con pocos muertos y que permitió obtener territorios, recursos, mercados… y popularidad para el gobierno.

[102] Como principales exportadores de armamento, le siguen *de lejos* Rusia con un 19%, Francia con un 11%, China con un 4,6% y Alemania con un 4,5%.

En tal sentido, el rol de los políticos y la prensa estadounidense ha sido disfrazar esos afanes de lucro usando demagogia patriotera y avivando miedos sobre supuestas amenazas a la seguridad nacional o al *American Way of Life* (estilo de vida estadounidense). A fines del siglo pasado el periodista y escritor Thomas Friedman, tres veces ganador del Premio Pulitzer, fue explícito sobre la conjunción de la guerra y el desarrollo económico del país:

> Para que tenga éxito la globalización, América [Estados Unidos] no debe temer actuar como la superpotencia que es. La mano escondida del mercado nunca triunfará sin el puño escondido. McDonald's no puede prosperar sin McDonnell Douglas, el diseñador del F-15, y el puño escondido que mantiene el mundo a salvo para la tecnología de Silicon Valley se llama Ejército de los EE. UU., su Fuerza Aérea, su Marina y sus *marines*.

Los peligros de esa alianza comercial-militar-política ya fueron advertidos por Dwight Eisenhower, exgeneral y presidente republicano, en su discurso de despedida de la primera magistratura en 1961. Empero, tal aviso no debe llamar a equívoco: su crítica era solo interna. Eisenhower seguía siendo estadounidense en política exterior y, por ende, apegado a la tradición imperial de negocios y violencia. De ahí que, en 1953, durante su primer año de gobierno, no tuvo problemas para ordenar a la CIA montar un plan para derrocar a Mohammed Mossadegh, primer ministro de Irán. El *error* del mandatario iraní fue intentar nacionalizar la riqueza petrolera de su país para usarla en beneficio de su pueblo. Esas pretensiones soberanas y patrióticas terminaron cuando se lo depuso bajo la acusación de «comunista» y se apoyó a la servil monarquía-dictadura *amiga* del *Sha* Mohammad Reza Pahlevi[103].

En el caso particular de la invasión a Irak en 2003, esa agresión se puede explicar por la mezcla de los intereses del

[103] Parte del prontuario de Eisenhower es haber dado la orden, en 1961, de asesinar a Patrice Lumumba, primer ministro del Congo, y luego sostener la cruenta dictadura de Mobutu Sese Seko en aquel país. A pesar de ello y de todo lo que se hizo en el exterior bajo su presidencia, «Ike» solo se arrepentía de haberle mentido a la ciudadanía a raíz del derribo de un avión espía U-2 sobre la Unión Soviética.

complejo militar-industrial y el tradicional imperialismo nacional. Por una parte, como dijo con pasmosa sinceridad John Abizaid, excomandante general del Comando Central (CENTCOM), explicando el ataque estadounidense a Irak: «Por supuesto que es por el petróleo, realmente no podemos negar eso». Para Estados Unidos, continuó el exuniformado, el «mundo árabe [es] como una colección de grandes estaciones de servicio» que debe mantener «los surtidores abiertos» y «los precios bajos». A su vez, la Casa Blanca estaba llevando adelante el proyecto de moldear el Medio Oriente según el plan del «caos constructor». Este proyecto de los neoconservadores buscaba debilitar y dividir en pequeñas naciones a los países de la región, a fin de ponerlos más fácilmente al servicio de sus objetivos estratégicos, políticos y económicos[104].

La corrupta y millonaria confabulación de la administración de George W. Bush con el sector privado a propósito de la invasión y posterior ocupación de Irak, asignó arbitrariamente contratos por millones de dólares para la «reconstrucción» a empresas de los países de la coalición encabezada por la Casa Blanca; y, en especial, a compañías nacionales ligadas a la administración Bush. Ello, quizás, fue una radicalización de la influencia del complejo militar-industrial y del histórico espíritu imperialista estadounidense. Pero es del todo incorrecto calificar de excepcionales sus mentiras y su criminal beligerancia. Sencillamente, fue otra muestra de esa arraigada alianza entre negocios y política exterior. O, en realidad, la existencia de una *política exterior militarizada de los negocios*[105].

[104] La experiencia de las ocupaciones de Afganistán e Irak y la desastrosa invasión de Israel al Líbano en 2006, demostraron que dicha política es más caos que construcción y lo absurdo e ineficaz –además de inmoral– de pretender paz y seguridad a través de un continuo ejercicio de la violencia. No obstante, la estrategia sigue en pie como atestiguan la intervención de Washington en la guerra civil de Siria y el reciente ataque israelí a Irán con apoyo político y material estadounidense.

[105] Esta política ha tenido expresiones tan burdas que han sido dignas de una parodia, tal como lo ejemplifica Albert Jacquard: «el desembarco de las tropas estadounidenses en Somalia, en 1992, enlazó con la hora del *prime time* de la televisión de Estados Unidos (...) Los soldados no luchaban verdaderamente para establecer el orden en un país destrozado, sino para mejorar los ingresos publicitarios de cadenas de televisión. Los generales estaban efectivamente a las órdenes del dinero. El integrismo económico alcanzó ese día una cumbre». Hoy, otro capítulo digno de una parodia se tiene en la *preocupación* de Trump por darles a los gazatíes «la oportunidad de ser felices, estar seguros y ser libres» (tuit personal @realDonaldTrump, 06.02.25): su idea es desarrollar un gran negocio inmobiliario en dicho territorio… una vez que se expulse o se *traslade* a los palestinos. En este caso, tampoco se puede obviar que este singular humanitarismo pueda estar relacionado a las reservas de gas natural frente a las costas de Gaza.

Innumerables voces han sido absolutamente francas para exponer el objetivo y carácter de la política exterior de Washington a través del tiempo. Un caso de tantos fue George Kennen, exconsejero del Departamento de Estado y asesor del presidente demócrata Harry Truman. En 1948 dicho funcionario expuso en un documento, en su momento confidencial, lo que puede considerarse un excelente resumen de la perspectiva que por años ha tenido la élite política y económica del país, de hecho, públicamente:

> Los Estados Unidos poseen el 50 % de la riqueza del mundo, pero solo el 6% de su población… En tales condiciones es imposible evitar que la gente nos envidie. Nuestra auténtica tarea consiste en mantener esta posición de disparidad sin detrimento de nuestra seguridad nacional. Para lograrlo, tendremos que desprendernos de sentimentalismos y tonterías. Hemos de dejarnos de objetivos vagos y poco realistas como los derechos humanos, la mejora de los niveles de vida y la democratización.

Nunca ha sido un misterio la ligazón entre los intereses económicos de las élites y de las grandes empresas privadas de la Unión con la política exterior militarista de sus gobiernos. Cuando esa política entra en acción muchas veces se la ha explicado y justificado bajo el argumento de proteger intereses estadounidenses, defender el libre comercio y velar por la seguridad nacional y del mundo[106].

[106] Aunque también esas metas se *tercerizan*: para la década del cincuenta del siglo XX las compañías petroleras estadounidenses veían en Israel un aliado que reforzaría indirectamente su control del petróleo del Medio Oriente. Lo que en definitiva ocurrirá luego de la llamada Guerra de los Seis Días, en 1967, cuando comience la segunda colonización de Palestina con la ocupación de Gaza, Cisjordania y Jerusalén Este. En adelante, Washington, sea quien sea que ocupe la Casa Blanca, asumirá su rol de «patrocinador número uno de Israel» y, en consecuencia, considerará la liberación de Palestina como una amenaza para su acceso al petróleo y sus ambiciones geopolíticas en el área. Se entiende, entonces, que, como expone un informe de la Universidad de Brown, Tel Aviv sea «el mayor receptor de ayuda militar estadounidense en la historia, con 251.200 millones de dólares ajustados a la inflación desde 1959». Los hechos le han dado la razón a Gilad Atzmon, músico y escritor israelí, cuando afirma: «Israel funciona como un megalómano y violento gueto judío, motivado por un fanatismo homicida que utiliza como herramientas la letal tecnología yanqui».

La conquista del «lejano oeste» subyugó a los pueblos indígenas –a través de lo que se llegaría a denominar genocidio y limpieza étnica–, por motivos comerciales y no solo por la urgencia de tierras a raíz del crecimiento demográfico. En 1853 la misma sed de lucro terminó con el aislamiento japonés: el país fue obligado a abrirse a los negocios de Estados Unidos por medio de la amenaza militar de una flota al mando del comodoro Matthew Perry. Casi un siglo después, en 1954, se mantenía la tradición durante el gobierno de Eisenhower: la frutera estadounidense United Fruit consiguió la ayuda de la CIA para deponer al presidente guatemalteco Jacobo Arbenz e instalar en el poder a un dictador *amigo* de la Casa Blanca y de la United Fruit. Arbenz, democrático y patriota, había tenido la osadía de decretar una reforma agraria perjudicial para el pingüe negocio de la compañía[107].

En dicha tradición estadounidense de una política exterior militarizada de los negocios, son normales las palabras que a principios de este siglo pronunciara Alfred Gray, comandante de la Marina de Estados Unidos, acerca de la necesidad de que el país no tuviera impedimento alguno para «establecer y desarrollar mercados por todo el mundo». Declaraciones de un uniformado que pudieran o debieran haber sido dichas por un político, un empresario o un economista. No obstante, tales palabras aclaran que los miembros de las fuerzas armadas también tienen entre sus objetivos estratégicos abrir mercados por medio de las cruentas acciones propias de su profesión. Cuestión que había expuesto primero a fines del siglo XIX otro marino, el ya citado almirante Alfred Mahan, con un gran impacto en la tradicional política exterior militarizada de los negocios de la Unión.

[107] Ayuda que también puede explicarse tomando en cuenta que el secretario de Estado y el director de la CIA de la época, John Foster Dulles y su hermano Allen respectivamente… habían asesorado como abogados a la United Fruit y tenían acciones de la compañía. Luego de setenta años las cosas no han cambiado mucho: en junio de 2024 Chiquita Brand, heredera de United Fruit, fue condenada en Estados Unidos por su responsabilidad en el asesinato de ocho campesinos colombianos a manos de paramilitares de las Autodefensas Unidas de Colombia (UAC): la Comisión de la Verdad de Colombia informó que la compañía financiaba a las UAC y los pagos «eran revisados y aprobados por altos ejecutivos», conociendo Chiquita «la naturaleza violenta» de la organización.

Frente a la obviedad de los múltiples cuestionamientos posibles a esa violenta y abusiva política exterior imperial, se debe dejar en evidencia que el país que ahora es el representante por excelencia de la Modernidad (neo)liberal, se conduce como lo hace por las características excluyentes y agresivas de su propio proyecto imperial y liberal. Uno que de manera explícita ha querido encarnar desde tiempo coloniales… desde que «la hija destruyó a la madre».

En palabras del ya citado Jimmie Durham, artista y activista cherokee: «Estados Unidos es un holocausto continuo y movible (...) ha estado en guerra continuamente, invadiendo y matando continuamente desde las colonizaciones de Jamestown y Plymouth» (fundadas en 1607 y 1620 respectivamente). Al punto de que, a la fecha, su capacidad de replicar su *barbarie tecnológica* de carácter bélico en cualquier parte del globo y en cualquier momento, ha convertido al país en una verdadera pandemia. La que se puede llamar una política del *American Way of Slaughtering* (estilo de masacrar estadounidense) es indispensable para sostener el *American Way of Life* (estilo de vida estadounidense).

Por eso, ¿no será hora de condenar y no solo lamentar de forma pusilánime sus presiones ilegítimas, acciones criminales y prepotencia de matón planetario?[108]

De una u otra forma, la sed de lucro ha estado presente en el proyecto imperial de Estados Unidos y en su materialización a través de su existencia como república liberal. Entonces, la duda que queda es si la codicia fue esa poderosa «hija» que «destruyó a la madre» o si, en realidad, la «hija» siempre ha sido el orgullo de su «madre».

[108] Si alguien aún pudiera alegar ignorancia, basta leer los documentos oficiales de Estados Unidos filtrados por Julian Assange al sitio *Wikileaks* (https://wikileaks.org/); entre otras cuestiones, sobre sus crímenes en Irak y Afganistán.

VII. No hay dos almas en el imperio

Llegados a este punto se requiere despejar una confusión en cuanto a la afición de Estados Unidos por el asesinato masivo, el robo y otros crímenes asociados al imperialismo. Se trata de suponer una diferencia o contraposición maniquea entre la *bondad* de los demócratas y la *maldad* de los republicanos. Error el cual, se estima, vendría arrastrándose desde mediados del siglo XX[109].

Ya se ha expuesto aquí que, desde los sesenta del siglo pasado, surgió en Estados Unidos un clima de opinión diferente, y que ello ha implicado, sobre todo en el Partido Demócrata, un afán por justificar su política exterior en términos humanitarios o altruistas. Sin embargo, y pese a estas justificaciones, no se deben perder de vista las continuidades imperialistas de Washington, por mucho que se puedan reconocer en algunas administraciones iniciativas progresistas o democráticas sinceras y hasta positivas.

Es claro que existen diferencias de forma y fondo entre la política exterior de ambos partidos hegemónicos y las ideas que la sostienen. Sin embargo, debe reconocerse que la acción política no se juega en términos de una relación causa-efecto perfecta entre los fundamentos y su materialización. Normalmente se darán variaciones, un doble rasero o una tensión entre los conceptos que sostienen las políticas y su materialización/resultados. Ahora bien, y se insiste con majadería, sea quien sea el inquilino de la Casa Blanca o el partido que tenga mayoría en el Congreso, no implica una gran

[109] Una confusión similar se da también al comparar dos partidos israelíes: el Laborista y el *Likud*. Ambos han estado implicados desde 1948 en una política militarista, expansionista, de *apartheid*, colonialista, racista, violadora de la Ley Internacional e ignorante de las resoluciones de Naciones Unidas, perpetradora de múltiples crímenes contra los derechos humanos de la población palestina (llegando al genocidio) y convencidos del absurdo de usar la violencia y la opresión para conseguir seguridad y paz.

diferencia práctica para las víctimas de las presiones y agresiones militares de la liberal república imperial estadounidense[110].

Es un hecho que el imperialismo, con toda su violencia sistemática y consecuentes crímenes asociados, tiene un largo y bien avenido matrimonio con el Partido Demócrata. Fueron ellos, por ejemplo, los principales impulsores del belicoso expansionismo estadounidense de mediados del siglo XIX. Una muestra de esas campañas militares llevadas adelante en ese período fue la guerra contra México con la consecuente anexión de más de 2.300.000 kilómetros cuadrados mexicanos y la entusiasta continuación de la masacre de diversos pueblos indígenas para adueñarse de sus tierras. Es más, los demócratas conformaban el partido esclavista y buscaban la *expansión* geográfica para *expandir* la esclavitud.

Ahora bien, a fin de no ser acusado de desempolvar *viejos* acontecimientos para pretender elaborar un patrón ideológico y político, permítaseme recordar casos más recientes para mostrar la falacia de una supuesta *esencia* benévola del Partido Demócrata.

Cuando estaba próximo el fin de la Segunda Guerra Mundial en Europa, y bajo la presidencia del demócrata Franklin Roosevelt, los Aliados bombardearon ciudades indefensas y sin ninguna importancia militar en una Alemania casi derrotada. Hombres no combatientes, mujeres, ancianos y niños fueron quemados vivos con bombas de fósforo; solo en Dresde habría habido unos 100 mil civiles asesinados con ese método[111].

Un caso similar surge de los bombardeos a Japón ordenados por Harry Truman, otro presidente demócrata. Primero, en marzo de 1945, se bombardeó Tokio con un saldo de unas 100 mil personas

[110] Al asumir aquí la perspectiva de las víctimas se pueden dejar de lado ciertas ideas y actos específicos que parezcan contradecir esa *línea* en el caso de los demócratas. Por ejemplo, la «Política del buen vecino» con América Latina que acarreó, entre otras cosas, no intervenir ante las expropiaciones de Lázaro Cárdenas en México, perjudiciales para las petroleras estadounidenses; o tomar una postura crítica ante las dictaduras latinoamericanas de los setenta y ochenta del siglo pasado.

[111] Roosevelt y los demócratas, como se demostró en las páginas precedentes, eran tan racistas y segregacionistas como el resto del país. Sobre dicho presidente y su racismo plasmado en algunas de sus decisiones durante su administración, ver nota 75.

asesinadas. De hecho, para el general de las fuerzas aéreas Curtis LeMay, en ese ataque a la capital nipona «Hubo más víctimas que en ninguna otra acción militar en la historia mundial». Luego, en agosto de dicho año, se lanzaron bombas atómicas en ciudades japonesas también indefensas y en un país, en la práctica, vencido. El resultado fue de unos 84 mil civiles asesinados en Hiroshima y otros 40 mil en Nagasaki; en total, más de 124 mil hombres no combatientes, ancianos, mujeres y niños asesinados, a quienes se agregan los miles de muertos con posterioridad a raíz de las secuelas de la radiación. Todo lo anterior cuadra con las declaraciones que en su momento dio el coronel Harry F. Cunningham al *Weekly Intelligence Review*: «Para nosotros no hay civiles en Japón»[112].

De igual manera, Truman llevó adelante la guerra de Corea que dejó unos tres millones de coreanos muertos, y sobre cuyos devastadores ataques aéreos, el ya citado general Curtis LeMay, jefe del Comando Aéreo Estratégico, declaró años después de terminada la conflagración: «Durante un período de tres años más o menos, matamos, cuánto, el 20 por ciento de la población».

A comienzos de los sesenta fue el presidente demócrata John Kennedy quien intervino y envió tropas a Vietnam; como antes lo había hecho en Laos. Asimismo, dio su aprobación a los militares survietnamitas para derrocar al presidente Ngo Dinh Diem (a quien aquellos asesinaron en 1963) y emitió la ilegal orden a la CIA de espiar ciudadanos estadounidenses contrarios a la guerra de Vietnam. El también mandatario demócrata Lyndon Johnson, incrementó la intervención de Kennedy en Vietnam hasta llegar a un abierto estado de guerra[113].

[112] En relación con la Segunda Guerra Mundial no se debe olvidar que Estados Unidos entra al conflicto por el ataque japonés a Pearl Harbor a fines de 1941; agresión que respondía al choque de intereses imperialistas entre ambos países. Otra muestra del singular espíritu democrático y libertador de la Unión en dicha guerra, lo ofrece Sumner Welles, delegado personal del presidente Roosevelt, quien le aseguró, en 1942, al general francés Henri Giraud: «no cabe ninguna duda de que se establecerá la soberanía francesa lo antes posible por todo el territorio, metropolitano o colonial, sobre el que ondeó la bandera francesa en 1939». Esta guerra imperial era solo libertadora para Europa, no para los pueblos colonizados por los europeos.

[113] Parte del *legado* de Kennedy lo forman también las decenas de intentos de asesinar a Fidel Castro, la fallida invasión de Cuba en 1961 y la solicitud dos veces hecha a dicha Agencia para crear un escuadrón de asesinos.

Posteriormente, en los ochenta del siglo pasado, Jimmy Carter, a quien se le recuerda como pacifista, amenazaba con una reacción militar a cualquier país que intentara «controlar el Golfo Pérsico», pues ello «será percibido como un ataque a Estados Unidos». Tampoco debe olvidarse que, con votos demócratas, se emprendieron y financiaron las guerras legales e ilegales de Bush padre y las de su hijo.

Ya en este siglo, ténganse en cuenta las declaraciones militaristas del demócrata Barack Obama –publicitado como supuesto recambio o giro político estadounidense por ser demócrata, relativamente joven y *mulato*– cuando era candidato a su primer período presidencial. En ese contexto afirmó su proyecto de construir un «ejército del siglo XXI y una cooperación tan poderosa como la alianza anticomunista que ganó la Guerra Fría, con el objetivo de permanecer a la ofensiva en todas partes». La política exterior multilateral de Clinton o la que llevó adelante Obama, en el fondo o en sus resultados, no fueron diferentes a la unilateral de Bush hijo.

En términos de políticas directamente en conflicto con los derechos humanos, Barack Obama nombró a Stanley McChrystal comandante en jefe de las fuerzas armadas estadounidenses de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) y en Afganistán. McChrystal –además de ser un neoconservador entusiasta de las políticas de Bush hijo– estuvo encargado de las operaciones de «contrainsurgencia» en Irak, Afganistán y Pakistán, que implicaron asesinatos extrajudiciales, torturas, ataque a civiles y entrenamiento de paramilitares[114]. Además, Obama –¡premio Nobel de la Paz 2009!–, en medio de una prolongada crisis económica que aumentaba día a día la cesantía y pobreza entre sus compatriotas, no dudó durante su primer período, en acrecentar todavía más el

[114] Sobre la postura del Partido Demócrata ante los derechos humanos, considérese igualmente su apoyo a la inserción pública en política del teniente general (R) Ricardo Sánchez: a fines del 2007 fue elegido por el Partido para replicar uno de los discursos radiales semanales del presidente Bush. El punto es que Sánchez estaba al mando de la cárcel de Abu Ghraib en Irak al momento de ocurrir abusos y tormentos contra los detenidos. Según Human Rights Watch, a pesar de estar en conocimiento de aquellos hechos, «no intervino para impedir que los soldados bajo su mando directo cometieran crímenes de guerra y torturas».

presupuesto militar de su país y llevarlo por encima de los US$ 800 mil millones.

En cuanto al también demócrata Joe Biden, este mostró durante su administración, junto a su partido, un irrestricto apoyo al régimen colonial y de *apartheid* de Israel, nada menos que en su genocidio en Gaza. Biden –quien se ha declarado «sionista»– no trepidó en afirmar que «Siempre estaremos junto a Israel contra las amenazas a su seguridad». Respaldo a un Estado aliado que es el brazo armado que vigila los intereses de Washington en Medio Oriente y que se traduce en un decidido sostén mediático, político, financiero y en la entrega de armas de última generación para seguir adelante con sus crímenes de guerra y contra la humanidad. Muchos de esos crímenes, de hecho, fueron transmitidos en vivo por las propias tropas de ocupación israelíes en sus cuentas de redes sociales[115]. Ellos han sido denunciados por la ONU y por organizaciones internacionales independientes como Human Rights Watch y Amnistía Internacional[116].

Por otro lado, igualmente, Biden logró que en abril de 2024 el Congreso aprobara un paquete de ayuda financiera y militar para Israel, Ucrania y Taiwán por US$ 95 millones. Ello, en un contexto donde 37,9 millones de estadounidenses están bajo la línea de pobreza (11,5% de la población), el 65% no tiene capacidad de ahorro, y en general, los ciudadanos estadounidenses han perdido el 24% de su poder adquisitivo desde 2019. En el caso puntual de la ayuda a Israel, con las agravantes ya mencionadas de que Tel Aviv lleva adelante un genocidio en Gaza, según un estudio de la Universidad de Brown, de octubre de 2023 a octubre de 2024, la Casa Blanca

[115] Sobre los crímenes de los militares israelíes captados y difundidos por ellos mismos, ver nota 5 de la «Presentación».

[116] El activo apoyo demócrata al genocidio en Gaza abrió la puerta a que Biden y otros funcionarios de su administración puedan ser procesados por complicidad: ver nota 52. Además, recuérdese que en medio del genocidio, Washington vetó cuatro veces en el Consejo de Seguridad de la ONU, resoluciones sobre un alto al fuego inmediato; su Congreso recibió con una ovación y de pie a Benjamín Netanyahu; y, con 45 votos demócratas, la Cámara de Representantes aprobó la «Ley de Contraataque a Tribunales Ilegítimos» para sancionar a la Corte Penal Internacional (CPI) por emitir órdenes de arresto contra Netanyahu y su exministro de Defensa Yoav Gallant, por crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad… Orden que Biden consideró «escandalosa».

le ha proporcionado US$ 17.900 millones: «con mucho, la mayor cantidad de ayuda militar enviada a Israel en un año»[117].

De nuevo queda en evidencia que, más allá de los casos en que los «intereses y valores» del país armonicen en su política exterior, por ejemplo, con los derechos humanos, no hay reparos morales cuando no se da esa coincidencia. Los intereses que prioriza la Casa Blanca priman frente a los derechos humanos y al derecho internacional (al punto que hasta el bienestar de su propio pueblo puede pasar a segundo plano).

De modo que quedan en entredicho las declaraciones del presidente Obama acerca del «papel [de la Unión] como ancla de la seguridad global y abogado de la libertad humana». En la práctica, ese tipo de declaración no ha pasado antes ni pasa hoy de ser mera retórica. Lo mismo que cuando Obama afirmaba que –en un discurso sobre la nación sostenido en el tiempo y que atraviesa transversalmente a los políticos de ambos partidos hegemónicos–, «el interés de [Estados Unidos de] América no es hostil a las aspiraciones de los pueblos» y de que mientras algunas «naciones (…) pueden ser capaces de tornar sus ojos ante la atrocidad en otros países», la Unión es «diferente». Si estas palabras no son mera retórica, a lo más, se trata de buenas intenciones que no siempre se han materializado en la realidad. Puntualmente, Obama pasará a la historia como el presidente que estuvo más años en guerra durante sus mandatos (aunque, es justo aclararlo, algunos conflictos los heredó)[118].

Las doctrinas demócratas de política exterior de la «intervención humanitaria» o de la «responsabilidad de proteger», si bien pueden ser sinceras desde la perspectiva de un intervencionismo *benéfico*, se igualan en sus cruentos medios y en lo que concierne a sus víctimas. Aquí se estima que dichas doctrinas solo son otro tipo

[117] A propósito de la pobreza en Estados Unidos y su elevado gasto militar, sigue en pie la pregunta que, en 1968, se hacía el reverendo Martin Luther King, bajo la administración del demócrata Lyndon Johnson: «¿Por qué hay cuarenta millones de pobres en una nación que rebosa de una riqueza tan increíble?».

[118] Respecto a los *altos* valores de la Unión y de Obama, recuérdese que, luego de alentar la llamada «Primavera árabe» en Libia, dejó sin apoyo y en un caótico vacío de poder al país.

de manifestación de una política exterior imperialista. Aunque ese imperialismo obedezca a *buenas intenciones*.

La historia nos ha enseñado que la doctrina Monroe, la *diplomacia del dólar*, el *nuevo orden mundial* o el afán del fundamentalismo cristiano del republicano George W. Bush de conformar un nuevo pero mucho más grandioso Imperio romano, son expresiones de un explícito proyecto imperial. Para el logro de este propósito, desde la segunda mitad del siglo XX, se han sumado las *benéficas* intervenciones humanitarias y la responsabilidad de proteger de los demócratas contemporáneos. En otras palabras, ese proyecto imperial, sustentado en el militarismo y las agresiones armadas, ha sido un objetivo transversal de la clase política estadounidense y ha contado con un entusiasta apoyo mediático y popular.

Ese afán imperialista de expandirse e intervenir fuera de sus fronteras, según el contexto y sus protagonistas de turno, se ha sintetizado o traducido en diferentes motivos para guiar y legitimar esa política internacional. A través del tiempo se han enarbolado móviles benéficos, providenciales, naturalistas, geográficos, políticos, defensivos, económicos, libertarios, agresivos, moralistas, racistas, paternalistas, expansionistas, humanitarios o democráticos. Esas justificaciones en algunas ocasiones pueden ser sinceramente altruistas como nos vienen diciendo los demócratas, desde la segunda mitad del siglo XX, que es su caso… ¡Qué tranquilidad para sus víctimas!

VIII. El imperio y su «patio trasero»

El imperialismo, como aquí se ha expuesto, es parte de la cultura y de la política de la Unión norteamericana. Ha sido un mecanismo fundamental para sostener el estilo de vida de ese país excepcional y peculiarmente bondadoso. Se hace manifiesto, entonces, a qué responde su actitud hacia las naciones *ordinarias* de América Latina... Pobres, «tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos»[119].

El «patio trasero» de la Unión parece estar en un riesgo siempre latente de sufrir presiones, intervenciones clandestinas, invasiones, ataques preventivos, ser uno de los escenarios de la *guerra contra* el terrorismo o *contra* el narcotráfico, firmar tratados de libre comercio o seguir realizando ajustes estructurales y privatizaciones (a pesar de que vale la pena preguntar qué tanto dejaron los gobiernos neoliberales para ajustar o vender). En fin, de cualquier modo y como durante toda su existencia, las naciones latinoamericanas siguen, expectantes, la política exterior del vecino Imperio liberal del Norte.

Históricamente, la región ha estado sujeta a presiones de todo tipo por parte de diferentes inquilinos de la Casa Blanca (como antes lo estuvo de las potencias europeas). Mas, los «americanos» dieron comienzo oficial a su afán de dominio continental, cuando el presidente James Monroe le aclaró, en 1823, a la Santa Alianza europea –conformada por las monarquías absolutistas y reaccionarias de Prusia, Rusia y Austria–, que América era para los «americanos». Lo lamentable es que se suele entender de modo equivocado o al menos incompleto la advertencia de dicho mandatario, pues los estadounidenses se *apropiaron* de la palabra que nombra al continente para designar como «América» a su propio país. Solo ellos son los «americanos» o, al menos, los únicos que en realidad valen… De ahí que haya un solo paso al afán de Donald Trump de *renombrar* el

[119] Parafraseo del aforismo del intelectual mexicano Nemesio García Naranjo: «Pobre México, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos».

«Golfo de México» como «Golfo de América». Suele olvidarse que las diferencias de Trump con otros presidentes estadounidenses son, por así decirlo, de grado y no de naturaleza[120].

Avanzado el siglo XIX la llamada doctrina Monroe –cuyo nombre se debe al mandatario para quien a mayor expansión mayor felicidad de su nación y que era *dueño* de esclavos–, pasó a ser un sobrentendido y la esencia de la política exterior de Washington hacia sus vecinos del Sur. Por más que, se nos ha repetido majaderamente, estaba dirigida a las antes citadas potencias europeas. En el mensaje presidencial de 1823 se *invitaba* a aquellas a no intervenir en el que de ahora en más sería su *coto privado*. En ese «principio», decía sin tapujos Monroe, estaban «implicados los derechos e intereses de Estados Unidos». La alocución se adornaba con el apoyo a la libertad y autogobierno de los latinoamericanos, junto con loas al suyo propio por ser un sistema «bajo el cual hemos gozado de una felicidad sin ejemplo»[121].

Esas formalidades no alcanzaban a opacar el que Monroe sostuviera que su doctrina buscaba la protección de los «derechos» de *su* nación «consagrada». Esta explícita declaración sobre una relación mística entre la doctrina y el país se encuentra también en las afirmaciones de Mary Baker Eddy, fundadora de la Iglesia de la ciencia cristiana: «Creo estrictamente en la doctrina Monroe, en nuestra Constitución y en las leyes de Dios». Se sabe que en Estados Unidos la política y la religión conforman una férrea unidad.

Esos derechos sobre Latinoamérica no se ponían en duda, tanto por contar Estados Unidos con el apoyo divino, como por su

[120] El cineasta francés Luc Besson critica la megalomanía «americana» a propósito del auge actual del cine de «superhéroes» hollywoodense: «Lo que más me molesta es que siempre se utiliza para mostrar la supremacía de [Estados Unidos de] América y demostrar lo grandes que son. Pero ¿qué país del mundo tendría el valor de llamar a una película 'Capitán Brasil' o 'Capitán Francia'? ¡Ninguno! Nos avergonzaríamos y diríamos: 'No, venga, no podemos hacer eso'. Pero aquí pueden llamarlo 'Capitán América' y todo el mundo piensa que es normal. Yo no estoy aquí para hacer propaganda, sino para contar una historia».

[121] Cabe señalar que Gran Bretaña consideró la doctrina Monroe una oportunidad para eliminar cualquier competencia europea, pues en sus manos había quedado gran parte del comercio y la financiación de las nuevas repúblicas latinoamericanas. El poder naval británico avaló las pretensiones estadounidenses antes de que se transformara en una potencia.

superioridad en todo sentido, incluyendo lo *racial*. John O'Sullivan, el ya citado periodista autor del concepto «destino manifiesto», en su esperanza de deshacerse de los *negros* de la Unión para poder transformarse en un país totalmente *blanco*, en 1845, dejaba de paso muy clara la opinión que tenía de los latinoamericanos:

> Las poblaciones españolas-indio-americanas de México, de América Central y de Suramérica, proporcionan el único receptáculo para la absorción de esa raza [la *negra*] (…) Se trata de poblaciones ya de por sí de sangre mixta e híbrida.

Por su parte, a principios del siglo XIX el senador *whig* Henry Clay exponía sin pudor sus esperanzas imperiales respecto a la parte meridional del continente: «Está en nuestro poder la creación de un sistema del cual seremos el centro y en el que toda la América del Sur actuará con nosotros». Asimismo, el poeta Walt Whitman, en la segunda mitad del siglo XIX, urgía por la expansión hacia el Sur empezando por México, al ser un país que, en su opinión, «debe ser corregido a fondo». Whitman celebraba a su república imperial escribiendo: «Yo canto al nuevo imperio». De hecho, el poeta sostenía la misma premisa de Monroe, en cuanto a que la expansión engendraba «felicidad humana y libertad nacional sin paralelo». Entonces, no pueden parecer extraños los dichos, de 1912, del presidente republicano William Taft:

> El hemisferio todo nos pertenecerá, como de hecho, ya nos pertenece moralmente, por la virtud de la superioridad de nuestra raza.

Pero, a estas alturas de lo expuesto, tal vez no se deba juzgar mal a los gobiernos estadounidenses ni a su pueblo. No es su culpa. Sencillamente cargan, estoicos —ya lo decía el presidente *whig* John Quincy Adams—, con el hecho de que son una nación «destinada por Dios y la naturaleza a ser el pueblo de mayor poder y población que se haya jamás reunido bajo un pacto social».

Histórica y desgraciadamente, muchos de los líderes políticos latinoamericanos, salvo honrosas excepciones, han actuado como si la política de Washington hacia la región no hubiera sido imperialista

y no lo siguiera siendo. Ante las acciones encubiertas o públicas de sus diferentes administraciones contra sus vecinos del Sur, desde por lo menos las primeras décadas del siglo XIX, es casi incomprensible tanta falta de conciencia nacional, regional e histórica[122].

No erraba Simón Bolívar cuando, tan solo seis años después del discurso de Monroe, afirmaba que los Estados Unidos «parecen destinados a plagar la América [al Sur del río Grande] de miserias a nombre de la libertad». Tenía plena conciencia geopolítica de la animadversión que desde Washington le tenían a él y a su plan de conformar una «Patria Grande» para reunir en una sola gran nación a las excolonias españolas de América. Miopía, egoísmo y regionalismo hicieron fracasar el «Congreso Anfictiónico» en el que Bolívar pretendía avanzar hacia la unidad continental para así enfrentar, en una mejor posición, los apetitos e intrigas de las potencias europeas y de Estados Unidos. En 1827, en una carta de William Tudor, cónsul de la Unión en Lima, enviada al Departamento de Estado, se deja ver que Washington veía en una «Patria Grande» un peligro para su preponderancia continental, lo cual se escondía tras de la acusación de despotismo y ambición contra «El Libertador»:

> La esperanza de que los proyectos de Bolívar están ahora efectivamente destruidos es una de las más consoladoras. Esto no solo es motivo de felicitación en lo relativo a América del Sur, liberada de un despotismo militar y de proyectos de insaciable ambición que habrían consumido todos sus recursos, sino que también Estados Unidos se ve aliviado de un enemigo peligroso en el futuro (…) Si hubiera triunfado estoy persuadido de que hubiéramos sufrido su animosidad[123].

[122] En 1962, durante la administración Kennedy, el Departamento de Estado presentó al Senado una lista en la que se exponía que entre 1798 y 1895 se habían realizado 103 intervenciones en asuntos de otros países, muchos de ellos latinoamericanos. El documento citaba tales precedentes para justificar el uso de la fuerza contra Cuba; cabe recordar que, durante el interrumpido mandato del *progresista* Kennedy, se realizaron un total de 163 acciones encubiertas alrededor del mundo.

[123] La inquina estadounidense contra Bolívar se recoge asimismo en una carta que Thomas S. Willimont, procónsul inglés en Perú, enviara en 1826 al conde de Dudley, secretario del Estado británico: «La maligna hostilidad de los yanquis hacia el Libertador es tal, que algunos de ellos llevan la animosidad hasta el extremo de lamentar abiertamente que allí donde ha surgido un segundo César no hubiera surgido un segundo Bruto».

Por ello, no se puede dejar de pensar en un servilismo interesado, en un temor indigno de quienes han asumido la tarea de ser fieles mandatarios de sus pueblos, o en una falta, ya no solo de inteligencia, sino hasta de la más mínima lógica. ¡¿Quién entiende a la presa buscando ansiosa la compañía del cazador?! Que nadie ahora haga gala de sorpresa –que en realidad es una pública declaración de ignorancia– cuando Donald Trump, en su calidad de presidente electo, declaró no descartar la coerción militar o económica para que Panamá renuncie al control de su Canal, el cual fue fruto de un tratado solemne entre ambos Estados. Por descabelladas que parezcan sus palabras y pretensiones, se sabe ya que se apegan al estándar en la historia de Estados Unidos.

Para nadie puede ser un misterio que América Latina es para Washington un emporio de materias primas, mano de obra barata y mercado para sus productos, junto con el apoyo político y votos que le presta en las organizaciones internacionales. ¿Quién podría creer que los intereses de la región son los mismos del vecino Imperio liberal del Norte y que en ese supuesto empeño común nos tienen por sus amigos, sus socios y sus iguales? No es necesario ser parte de las altas esferas políticas para saber la verdad[124].

En el siglo XIX, el ya citado presidente John Quincy Adams, expuso la esterilidad de los esfuerzos estadounidenses para convencer a las demás naciones de que «no somos un pueblo ambicioso»: esa actitud «no tendrá otro efecto más que el añadir a nuestra ambición la hipocresía».

Mas, no hacen falta las sinceras palabras de Adams para caer en cuenta de las intenciones de su país. Su proyecto nacional,

[124] Se acepta que en ocasiones Washington *moderará* el intervencionismo en América Latina, como fue el caso de la administración de Franklin Roosevelt (1933-1945) y su «Política del buen vecino». Si bien no se cree posible aquí explicar esta actitud solo por un repentino cambio ideológico y moral sin tomar en cuenta otros factores: los problemas internos de todo tipo por la Gran Depresión, lo asegurados que ya estaban los intereses comerciales estadounidenses en dichos territorios y el cálculo costo-beneficio económico y político que suponía intervenir/invadir naciones latinoamericanas. En el caso posterior de la «Alianza para el progreso», de John Kennedy, este plan se llevará adelante por el temor a la difusión del comunismo al Sur del río Grande; pero se le dio fin cuando el Sudeste Asiático se transformó en prioridad.

su «destino manifiesto», ha sido *siempre* evidente y público. Su franqueza para proclamar a través de los años sus propósitos, raya en lo insólito. Repásense, por ejemplo, las citas que aquí se han expuesto. Solo hace falta ser medianamente informado y perspicaz en grado mínimo para reconocer sus intenciones imperialistas, colonialistas y neocolonialistas[125].

En tal sentido, la doctrina Monroe fue integrada a la perspectiva del «destino manifiesto» sin problemas. Casi un siglo después de la declaración de dicho presidente, desde río Grande al Sur del hemisferio, se seguía considerado el *coto privado* de Washington. Ese afán, en las propias palabras de Monroe, era parte de una «política establecida a largo plazo» y no en tanto una cuestión circunstancial para desalentar las pretensiones de la Santa Alianza en 1823. De hecho, su doctrina fue parte de los argumentos esgrimidos por el Congreso en 1920, para no ingresar a la Sociedad de las Naciones y evitar ver objetadas sus pretensiones y acciones en Latinoamérica:

> Los Estados Unidos no someterán al arbitraje o a la investigación de la Asamblea, o del Consejo de la Sociedad de Naciones (…), ninguna cuestión que, a su juicio, dependa o esté en relación con su política establecida a largo plazo y comúnmente conocida con el nombre de «doctrina de Monroe»; esta doctrina no puede ser interpretada más que por los Estados Unidos.

En pleno 2023 y bajo el gobierno demócrata de Joe Biden, la general Laura Richardson, jefa del Comando Sur dependiente del Departamento de Defensa de Estados Unidos (y militarmente *a cargo* de *su* «patio trasero» con excepción de México), definió a los recursos naturales de Latinoamérica como una cuestión de *su* «seguridad nacional». Luego de referirse a las «tierras poco comunes» [tierras raras] y al «litio, que hoy día es necesario para la tecnología»,

[125] Coherente o complementaria con esa política fue la conclusión de las iglesias protestantes/reformadas de la Unión reunidas en el Congreso Misionero de Panamá en 1916: como Latinoamérica fue colonizada por el catolicismo es una tierra pagana e idólatra, por lo cual es urgente enviar misioneros para *cristianizarla*. Traer a colación este recuerdo no implica desconocer el aporte liberador (terrenal y espiritual) de diversos pastores, teólogos y laicos estadounidenses en América Latina del siglo XIX a la fecha.

terminó afirmando que «tenemos el 31% del agua dulce del mundo en esta región» y que con «ese inventario, a Estados Unidos le queda mucho por hacer». No por nada Richardson expresó también, una vez más con pasmosa sinceridad, que «Durante demasiado tiempo hemos ignorado nuestro propio patio trasero»[126].

Al sopesar el real objetivo y la plena vigencia de la doctrina Monroe, las palabras que pronunciara en 2005 Philip Agee, fallecido exagente de la CIA y devenido a escritor crítico de su país, no deberían ser ninguna novedad para cualquier latinoamericano que maneje un mínimo de información al respecto:

> Los intereses de Estados Unidos están definidos como el acceso sin obstáculos a los recursos naturales, a la mano de obra y a los mercados de terceros países (...) Países como los de América Latina son los que garantizan la prosperidad de Estados Unidos.

Precisamente, los recursos de la región han sido su desgracia y explican la gran cantidad de golpes de Estado planeados y ejecutados allí por diferentes inquilinos de la Casa Blanca. Lo mismo que su apoyo a las dictaduras consecuentes. Eso explica un irónico y amargo chiste que se cuenta en América Latina: en Estados Unidos nunca ha habido un golpe de Estado... porque no hay embajada estadounidense.

Nadie podría reprochar a cualquier Estado y a sus sucesivos gobiernos por buscar el bienestar de su ciudadanía. Hasta podría ser comprensible intentarlo ignorando a las demás naciones o sin integrarse con ellas. Lo inadmisible es prosperar a partir de la construcción de un imperio. No es aceptable hacerlo a costa del bienestar y la libertad de otros pueblos, a través de presiones políticas y económicas ilegítimas o de forma derechamente ilegal y violenta. Los intereses de Estados Unidos no pueden ni deben estar por encima de los del resto de la humanidad, menos ser impuestos

[126] Tal es el menosprecio de Richardson por Latinoamérica, y se puede suponer que, de toda la élite política y militar estadounidense, que utiliza sin pudor el despectivo concepto de «patio trasero». ¡Y esto lo hace como alta funcionaria estatal de alto rango en una gira oficial por Latinoamérica!

y resguardados por la fuerza. Su excluyente y agresivo proyecto imperial no puede ni debe ser tolerado.

En Chile, el gobierno «socialista» de Ricardo Lagos, a pesar de las lecciones de la historia y hasta de los reparos lógicos, se empeñó tozudamente en firmar un tratado de libre comercio con Washington, incluso en el momento en que este peligró cuando Lagos se negó a apoyar la guerra ilegal en Irak de Bush hijo[127]. El economicismo concertacionista asumió en su momento, y hasta hoy lo asume la mayoría del país, que los tratados de libre comercio son fines y no medios. De hecho, el acuerdo se aprobó sin ningún debate nacional y ni siquiera tras una campaña de información desde el Estado[128].

A nivel de las élites políticas y económicas chilenas y de la mayoría de los medios de comunicación, lo único que se escuchó fueron declaraciones exitistas y de un mediocre chovinismo orgulloso de nuestra condición de *elegidos* del Imperio, lo cual, además, por si no fuera suficientemente patético, causó la felicidad de muchos al evidenciarse así nuestra *superioridad* en comparación con los vecinos no escogidos. Esa actitud se puede describir recurriendo a la tradición latifundista nacional: al inquilino no le cabía el corazón en el pecho de orgullo porque su patrón mostró cierta complicidad con él frente al resto de los peones.

Más allá del análisis de las posibilidades reales que tal acuerdo haya abierto al país, cabe preguntarse acerca de la conveniencia de asociarse con quien, de manera flagrante, ha violado durante toda su historia la ley internacional. Con quien tiene el poder militar, económico y político para quedar impune sean cuales sean sus actos y obligar a países como Chile a acatar su voluntad. Tómense en cuenta solo dos precedentes: Washington se negó a pagar las reparaciones a

[127] La Casa Blanca presionó a La Moneda, condicionando la firma, pero Lagos no transigió y el tratado se refrendó de todas maneras.

[128] Cabe señalar que firmar tratados de libre comercio no fue un afán singular del presidente Lagos ni de la Concertación; basta recordar la reciente aprobación del Tratado Integral y Progresista de Asociación Transpacífico (TPP11) por el gobierno «izquierdista» de Gabriel Boric. En esta ocasión tampoco se contó con una campaña de información ni con un debate generalizado.

las que fue condenado por la Corte Internacional de Justicia por su papel en la guerra de los «Contra» en Nicaragua a principios de los ochenta del siglo pasado; y, con los diferentes pueblos indígenas de América del Norte, ha firmado a través de su historia más de 400 tratados... ¡violándolos todos!

José Martí, reconocido patriota e intelectual cubano, se refirió en 1891 a la insensata asociación «entre un cóndor y unos corderos». Justamente, lo hizo para oponerse a la homogenización monetaria ofrecida por Estados Unidos a las naciones latinoamericanas... con base en su dólar, claro está. Martí sabía que el «influjo excesivo de un país en el comercio de otro, se convierte en influjo político». Con mayor razón cuando el desequilibrio de poder entre ellos es mayúsculo. Al autor le era evidente que solo el «estadista ignorante y deslumbrado» se apresuraba en aceptar ese tipo de alianzas, en las cuales, bien lo había dicho Simón Bolívar, «formado una vez el pacto con el fuerte, ya es eterna la obligación del débil».

Peor aún, el propio George Washington había aconsejado a sus compatriotas que los «tratados de comercio» debían ser «temporales, y sujetos a mudarse o a abandonarse según lo dicten la experiencia y las circunstancias». Desde su pesimista visión puritana de una humanidad pecadora sumida inexorablemente en la depravación, le era obvio «que es un absurdo pensar que una nación reciba favores desinteresados de otra». Si bien sus afirmaciones están lejos de ser una ley general, no deja de ser irónico que Estados Unidos sí sea un vivo ejemplo de egoísmo y codicia[129].

A comienzos del presente siglo, han coincidido la voluntad política de varios líderes latinoamericanos y cierta debilidad de la Unión. Se han estrechado lazos en la región y la dignidad ha imperado por encima del servilismo. Varias de sus iniciativas imperiales de la Casa Blanca han sido, como nunca había ocurrido, rechazadas en diálogos bilaterales y foros internacionales. Al mismo tiempo que

[129] Para sopesar esta *fiebre* chilena por firmar TLC, considérese que los propios economistas clásicos británicos aceptaban que no promovían el libre comercio por el interés del mundo, sino para el exclusivo beneficio de Gran Bretaña.

esos lazos entre Estados latinoamericanos –que se espera sean pronto firmes y fraternos lazos entre pueblos–, se han ido consolidando en iniciativas institucionalizadas.

En todo caso, lejos está todavía una segunda oportunidad para la «Patria Grande» que infructuosamente persiguió conformar «El Libertador» Bolívar. Pero, tal vez, se esté ante un comienzo. Ojalá que más de doscientos años no hayan pasado en vano y se hayan aprendido las lecciones que ha dejado la convivencia con el vecino imperio liberal del Norte[130].

[130] No puede olvidarse cierta derechización latinoamericana y que en muchos países de la zona las votaciones no siguen los derroteros ideológicos clásicos o son *contradictorias*. Qué mejor ejemplo que Chile y la zigzagueante voluntad popular expresada en las urnas de 2020 a la fecha.

IX. «¿Quién es su Dios?»

Durante su historia, Estados Unidos logró sintetizar en una estructura ideológica aspectos que a primera vista son contradictorios: el cristianismo, el nacionalismo imperialista, el afán de lucro y el liberalismo (desde los ochenta del siglo pasado ya en su fase neoliberal). Esa arraigada síntesis ha tenido directa consecuencia en su política exterior y, por ende, ha afectado al resto del mundo. Las citas y los hechos aquí presentados hablan por sí mismos. No se pueden minimizar ni desvirtuar esas palabras y esos acontecimientos aludiendo a la subjetividad del autor de este libro. Si no se tomara en cuenta la vigencia y fuerza de dicha estructura ideológica, las extravagantes expresiones de tan diversos personajes y las acciones de diferentes gobiernos aquí presentadas serían meros testimonios de una minoría de fanáticos.

En cualquier otro país –y uno está tentado de añadir con toda propiedad la palabra «normal»–, este tipo de declaraciones sepultarían la carrera de cualquier figura pública. Darían lugar a la desconfianza en quienes los emiten o hasta su total descrédito. No así en Estados Unidos. Allí son estándares, son parte de su cultura, son «verdades evidentes». Es más, acerca del tenor de las citas aquí presentadas, en cierto momento de la escritura del texto se pensó destacar algunas frases y conceptos con cursivas. No obstante, al final se desistió al percatarse de que hubieran quedado en cursivas gran parte de los textos de casi todas las citas.

En un país democrático, pacífico y respetuoso de las leyes internacionales sería esperable un rechazo ciudadano generalizado a una política exterior imperialista criminal y una enérgica condena de la opinión pública a sus impulsores y ejecutores. No en Estados Unidos. Allí, esos personajes han sido y son considerados patriotas

a toda prueba e insignes luchadores por la libertad y la democracia. Aquí nos parece que dentro del país los grupos críticos de sus intervenciones y acciones en el exterior, lamentablemente, nunca han llegado a ser un número significativo. Tampoco lo han sido a partir de los años sesenta del siglo pasado, cuando ambos partidos hegemónicos tuvieron que poner un mayor empeño discursivo en legitimar su agresiva política exterior imperialista.

Luego, no deja de ser paradójico en una república liberal que algunas de sus ideas, símbolos y ritos políticos puedan recordar a la puesta en escena y cultura fascista, con mayor razón cuando ese país se jacta de haber tenido una participación decisiva en la Segunda Guerra Mundial, la guerra que *valió la pena pelear* para derrotar al fascismo[131]. Tómese en cuenta el fanático nacionalismo de Estados Unidos, su espíritu expansionista, su mitología por la cual se enaltecen a sí mismos y a sus instituciones, su convencimiento de que redimirán al mundo, la omnipresencia de su bandera y su importancia simbólica (¡tiene un día de celebración nacional y se le debe jurar fidelidad!), su militarismo, el destacado rol político que en su historia han tenido los militares, su creencia en su superioridad en todos los aspectos imaginables, su manía por cantar el himno nacional hasta en los más cotidianos o simples actos colectivos, su racismo y supremacismo *blanco* o su culto al líder representado en la figura del presidente (que también tiene su día nacional). Todo ello amparado en la fe en *su* dios, que suponen, los creó con características excepcionales, los ama especialmente y les encomienda misiones.

Ese es el discurso oficial sostenido a través de toda su historia por el Estado y sus miembros. Sin duda, esa creencia es parte del espíritu de su pueblo y constituye el fundamento más importante de su cultura. El mismo que es repetido y reforzado por la intelectualidad, la prensa, los medios de comunicación masiva, los líderes religiosos, las instituciones de educación formal y hasta

[131] Por supuesto que Rusia (y, en su momento, la Unión Soviética) tiene una opinión muy diferente sobre quién jugó en realidad un papel decisivo en la derrota del nazismo.

por la industria cultural (hoy renombrada, y *desideologizada*, como «industria del entretenimiento»)[132].

En cuanto al específico y fundamental factor religioso en Estados Unidos, más allá de la opinión que pueda merecer el cristianismo, el clero y los fieles de sus diferentes confesiones, la agresiva versión nacionalizada de esa creencia profesada en el país es una vuelta a la peor tradición del *Antiguo Testamento*. Es una actualización de ese dios sanguinario que gozaba de las masacres de *paganos* perpetradas por su obediente pueblo elegido. El cristianismo en esta versión nacionalista es una depravación de la mística universalista que impele a amar al prójimo e, incluso, a los enemigos, como inexorable objetivo de la vida individual y social.

Esa particular nacionalización del cristianismo adecuó su contenido y espíritu a la moral imperialista, al patriotismo militarista, al racismo y a la avaricia. Se *domesticó* el mensaje de Jesús y se lo *deformó* al eliminar sus exigencias éticas radicales. La solidaridad se cambió por el individualismo, la hermandad universal por el imperio guerrero y las bendiciones divinas se entendieron solo como lo material. El predicador Pat Robertson interpreta esa esperanza de que la Unión conforma un gobierno teocrático planetario, con todas las conveniencias económicas de la dominación:

> Tenemos que prepararnos para reinar en el mundo y gobernarlo juntamente con Jesucristo.

[132] La industria cultural es parte de ese discurso y, a la vez, lo refuerza. Por ejemplo, entre las muchas películas que describen el rol fundamental de Estados Unidos materializado en acciones bélicas, tómese en cuenta *El día de la independencia* (Roland Emmerich, 1996). En ella, la Unión une a todos los países del mundo para enfrentar una invasión extraterrestre y –con presidente héroe y la omnipresencia de diversos símbolos nacionales incluidos– derrota al enemigo... ¡liberando al planeta un 4 de julio! ¿En qué otro lugar alguien podría escribir tal guion, conseguir financiamiento millonario y que el público replete las salas de cine al punto de recaudar US$ 85 millones en su primera semana de exhibición? Si bien, esta película no es resultado de una iniciativa estatal, es tan ideológica como la propaganda de cualquier dictadura. Justamente, el que la cuantiosa producción televisiva y cinematográfica con mensajes nacionalistas sea privada y no estatal, refleja el arraigo popular de esa ideología (incluso, obviando los estrechos lazos entre el Pentágono y Hollywood). Respecto al cine, en tanto medio de difusión global de tales ideas, no es un dato que pueda pasarse por alto que la mayoría de las cintas exhibidas en el planeta (salvo en India) sea de origen estadounidense.

El cuestionamiento de esa singular piedad y de sus nexos mundanos ya se realizó dentro de la propia Unión. Por décadas, el supuesto faro de la libertad y la democracia obvió o describió con tonos épicos la masacre y expolio de los diversos pueblos indígenas, mantuvo la barbarie de la esclavitud y, hasta muy avanzado el siglo XX, le negó los derechos civiles a parte de su población. Los *negros* estadounidenses denunciaron esa hipocresía y falta de caridad cristiana. Frederick Douglass, un exesclavo abolicionista del siglo XIX hablaba del

> …tratante [de esclavos que] ofrece su oro manchado de sangre para apoyar al púlpito, y el púlpito, a cambio, esconde su infernal comercio bajo el manto del cristianismo.

Poder, negocios y cristianismo nacionalizado son una tríada de larga data en Estados Unidos. Los esclavistas de antaño, la United Fruit durante el siglo XX o Halliburton hoy, junto al siempre omnipresente Wall Street, mantienen intacta su fe y su relación con el cristianismo en su versión nacionalizada y nacionalista estadounidense. *In God We Trust… in Our Own God* (En Dios confiamos… en nuestro propio Dios). He ahí la síntesis de una fe retorcida y un patriotismo fanático que se mezclan, sin pudor, con la sed de poder de los políticos y la codicia de la gran industria y las grandes finanzas.

Cuando se comprende esa unión de intereses y a esa Unión de estados –y, como es el caso de Latinoamérica, se la ha sufrido en carne propia–, se puede afirmar junto al citado Douglass que es un «máximo engaño (…) llamar cristianismo a la religión de este país». Frente a la indiferencia de sus compatriotas ante la segregación *racial*, en pleno siglo XX, un desilusionado Martin Luther King se preguntaba por el tipo de cristianismo de las iglesias *blancas*. De hecho, se debe tener presente que las iglesias *negras* surgen por la negativa de las congregaciones *blancas* a aceptar fieles descendientes de esclavos africanos.

La Unión se dice fiel seguidora de Jesús, al punto que una porción significativa de sus habitantes se ofendería o, al menos,

se extrañarían sinceramente, si son *acusados* de poco cristianos o ateos. No obstante, cuando se consulta su historia, desde sus orígenes coloniales a la fecha, cualquiera puede dudar ya no solo de sus diferentes iglesias. Al tenor de los hechos, se puede poner en tela de juicio al país en su conjunto. Cualquiera puede coincidir con el reverendo Martin Luther King y, con toda razón, preguntarse junto con él respecto a esa nación tan piadosa que se supone es Estados Unidos:

> ¿Qué clase de personas rinden culto ahí? ¿Quién es su Dios?

Libertad-Igualdad-Fraternidad

¿Cómo entender la tríada desde la Ilustración y el imperialismo francés?*

…libertad, igualdad, fraternidad (…)
nuestro club tan cerrado revela su debilidad:
no era ni más ni menos que una minoría.
Jean-Paul Sartre
En *Los condenados de la Tierra*, Frantz Fanon

* Este texto presenta cambios formales y agregados respecto del original cuyo título era «'Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos'... Pero algunos nacen y permanecen más libres e iguales que otros» y corresponde a un capítulo del libro *Fraternidades bajo la Cruz del Sur. Ensayos sobre la fraternidad como principio sociopolítico*, editado por Pablo Ramírez y el autor (2018. Buenos Aires: Ciudad Nueva).

I. Pero algunos humanos son más iguales que otros

Diversas disciplinas académicas, desarrolladas a partir de la tradición moderna, tienden a buscar sus fundamentos en la Ilustración y, específicamente, en su vertiente gala del siglo XVIII. El ámbito de los estudios sobre la política y la propia práctica partidista o militante no escapa a lo anterior. Se asumirá a la Revolución francesa de 1789 y a lo que se ha llegado a considerar como su eslogan-proyecto de «Libertad-Igualdad-Fraternidad,» cual punto de inflexión en la historia de Occidente, y en tanto expresión de la *buena* Modernidad. En ese entendido, aquella tríada será reconocida como *el* lema de dicha Revolución y uno de los más caros frutos legados al mundo por Francia y su Iluminismo.

Sin embargo, como lo destacan Antonio Baggio (2006) y Toni Domènech (1993), las promesas de libertad e igualdad han tenido expresión académica e institucional, no así la de fraternidad. Ese amor de hermanos, institucionalizado en una obligación o «ética de amor y ayuda mutua» entre parientes (Sahlins, 2011) que debería expresarse en las relaciones sociales y en la *praxis* política, ha quedado en una expectante segunda fila. O, en realidad, mucho más atrás. Para Baggio sería *El principio olvidado* de la Revolución francesa. Olvido que, nos recuerda el autor, no vale únicamente para la posteridad, sino hasta para la propia Francia revolucionaria y, consecuentemente, para su Primera República declarada en 1792[1].

Así, a la fecha, la fraternidad pareciera ser solo un buen deseo, uno que, en definitiva, no se ha expresado de manera institucionalizada y que casi no ha sido tomado en cuenta por la academia[2].

[1] Las cinco repúblicas de Francia se proclamaron en 1792, 1848, 1870, 1946 y 1958 (Price, 2016).

[2] Sobre un abordaje académico de la fraternidad se puede revisar el sitio de la Red Universitaria de Estudios sobre la Fraternidad (RUEF): https://redruef.org/

Ante los posibles motivos para ese aparente olvido de la fraternidad, aquí se emprenderá una tentativa de respuesta. Para ello se acogerá la postura que ve en la Ilustración el fundamento inmediato de la Modernidad, pero entendiendo que aquel movimiento intelectual no es un antecedente sin raíces. El Iluminismo francés del siglo XVIII tiene cimientos ideológicos reconocibles y, además, son sus propios autores quienes los dejan en evidencia. En primer término, esos principios se encuentran en la Ilustración inglesa del siglo XVII. A su vez, las ideas de esos pensadores anglosajones tienen un referente primordial: la Reforma protestante del siglo XVI y, en particular, la teología de Juan Calvino, reformador francés avecindado en Ginebra.

Desde esta perspectiva, en primer lugar, este trabajo cuestionará la propuesta de un olvido de la fraternidad. Lo hará al asumir la singular caracterización de dicho concepto surgida del contexto intelectual que va del siglo XVI al XVIII en Europa Occidental, pues, esa forma de entender la fraternidad presenta profundas diferencias con la lectura universalista que, en general, se hace en la actualidad de aquella. En segundo lugar, se cuestionará ese supuesto olvido porque el contexto europeo antes nombrado relativizó, limitó o negó la fraternidad al recurrir a otros modos de explicar y describir la vida sociopolítica. Esa comprensión de la fraternidad y la consecuente explicación y descripción ilustrada nacen de la interpretación del cristianismo realizada por Calvino, doctrina que, con ciertas diferencias formales, se expresará transversalmente en diversos sistemas, ideas y valores de la Modernidad.

Luego, se mostrará aquí que esa relativización, limitación o negación de la fraternidad sirvió para fundamentar y legitimar la expansión colonial del Imperio francés, primero y, más recientemente, su neocolonialismo. En otras palabras, desde el siglo XVIII en adelante, ese proceso se ha apoyado en las ideas y valores ilustrados que se llegaron a identificar con el liberalismo. Esta ideología, que se supone promueve la libertad y el autogobierno, no vio contradicción alguna en ser el fundamento de un proyecto imperial y colonial.

Al asumir aquí esa singularidad del Iluminismo y la mantención del espíritu exclusivo y excluyente en la Francia moderna y contemporánea, se puede caracterizar la situación aplicando la famosa y recurrida sentencia de George Orwell (2006) en su *Rebelión en la granja*: «Todos los animales son iguales, pero algunos animales son más iguales que otros». Porque para los ilustrados y, luego, para los modernos euronorteamericanos, *todos los humanos no son iguales*. Porque su noción de humanidad es *restringida* en términos culturales, sociales, de género y hasta *raciales*[3].

Antes de concluir este apartado se deben aclarar dos cosas. Primero, las opciones de esclarecimiento aquí expuestas para el particular derrotero que siguió la fraternidad en la Ilustración y la Modernidad no pretenden agotar o despejar del todo el tema. En segundo lugar, de tal examen surgen dos cuestiones fundamentales: i. un análisis crítico de la Ilustración y, por extensión, de la Modernidad a que da lugar, puntualmente en Francia; y, ii. la posibilidad de mirar más *lejos* de la Modernidad.

Irónicamente, para quienes pertenecen a Latinoamérica, el último punto se resolvería al mirar más *cerca*: a la tradición de los pueblos indígenas del continente y a su tipo particular de fraternidad. Esta ha estado vigente por milenios en la vida cotidiana de millones de personas. Tradición a la cual el sector *blanqueado* (modernizado culturalmente u occidentalizado) de la intelectualidad latinoamericana le ha restado importancia o la ha descartado de plano por considerarla, despectivamente, como mero exotismo étnico.

[3] Sobre el concepto de «raza» que fundamenta el racismo euronorteamericano, ver pp. 37-38 de la «Presentación».

II. La «armonía» como problema en la Ilustración: ¿es posible la fraternidad después de la «caída»?

A decir del teólogo protestante Paul Tillich (1977), uno de los problemas fundamentales que preocupó a los ilustrados, dada su profunda y sincera religiosidad cristiana, fue el de la «armonía». En particular, la manera en que ella se lograba en las sociedades en el presente estado de pecado de la humanidad luego de la «caída» y consecuente expulsión del Edén, lo cual se traducía en una pregunta crucial: ¿cómo se originaban y se mantenían en el tiempo los grupos humanos dada la irremediable condición viciosa de los individuos fruto del pecado original?

Reflexionar acerca de lo anterior conllevaba una dificultad, pues al analizar el tema desde el cristianismo reformado y protestante se presentaba una *paradoja*: la armonía social perduraba «a pesar de» la inexorable e irrefrenable corrupción de los individuos pecadores. De donde surge el empeño de no pocos filósofos iluministas de esclarecer ese proceso o mecanismo paradójico. Para explicar y describir esa situación, apelaron a los fundamentos que cruzan el movimiento: el cristianismo reformado o calvinismo[4].

[4] Como no es posible extenderse aquí en este tema, se remite al lector a Max Weber (1994) quien trabaja las interrelaciones entre lo socioeconómico y el calvinismo, y a R. H. Tawney (1959) sobre la misma temática en el caso inglés. Respecto a la influencia del calvinismo británico (puritanismo) en el mundo moderno, se puede revisar a Robert Merton (1984) para el ámbito científico y a Michael Walzer (2008) para el político. En cuanto a ese tipo de religiosidad en la Ilustración, en general, se puede recurrir a Ernst Cassirer (1997), Renato Espoz (2003), Pablo Ramírez (2010) y a Monares (2012). Sin embargo, son los propios iluministas quienes explicitan su piedad, tal como se puede ver en sus más grandes representantes: Isaac Newton e Immanuel Kant. El filósofo natural inglés señaló en una carta de 1692 a su amigo el obispo Richard Bentley: «Cuando escribí mi tratado acerca de nuestro sistema, me preocupé cómo tales principios podrían funcionar cuando el hombre los considera para la creencia en una Deidad, y nada me regocija más que encontrar que ha sido útil para este propósito» (Newton, 1978: 280. Traducción nuestra); lo que refrendará en el «Escolio General» de la segunda edición de sus *Principios* (1713), al sostener que en su filosofía natural «corresponde hablar [de Dios] a partir de los fenómenos» (Newton, 1987). Por su parte, Kant afirmó en una carta de 1773 a Markus Herz: «Brilla para mí en ello [el despeje total del camino para un cultivo universal del pensamiento metafísico], empero, una esperanza que a nadie, salvo a usted, confiaría sin el temor de hacerme sospechoso de la mayor vanidad; a saber, [la esperanza de] darle con ello a la filosofía, de modo duradero, un rumbo nuevo, y más ventajoso para la religión y para la moral» (Kant citado en Ramírez, 2010: 248-249).

Al centrarse en la interpretación del cristianismo de Juan Calvino como fundamento de los ilustrados, primeramente, se debe exponer el teocentrismo extremo de aquella doctrina. Según el reformador, la Deidad, por su voluntad e infinito poder, creó el universo y predeterminó todos sus acontecimientos desde la eternidad; después, por medio de su Providencia, lleva a cabo *Su* voluntad, decretos o plan de forma constante: «cada año, cada mes y cada día es gobernado con una nueva y especial providencia de Dios»; «Dios gobierna de tal manera todas las cosas con su secreto consejo, que nada acontece en el mundo que Él no lo haya determinado y querido a propósito» (Calvino, 1988: 126-127)[5].

En segundo lugar, y de gran importancia en relación con lo que compete a este capítulo, se debe tomar en cuenta la visión del teólogo francés acerca de la humanidad. Para él la especie está corrupta en todo su ser a raíz del pecado original, lo cual implica que los individuos realizarán innumerables males, pues están «completamente bajo la servidumbre del pecado». Por eso, en cuanto a la voluntad humana, afirmará Calvino de manera terminante que, «bien sabemos cuanta maldad hay en ella»:

> ...nuestra naturaleza no solamente está vacía y falta del bien, sino que además es también fértil y fructífera en toda clase de mal, sin que pueda permanecer ociosa (...) todo el hombre no es en sí mismo más que concupiscencia (Calvino, 1988: 169)[6].

En síntesis, la acción providencial sería una realidad evidente en todo el universo. Por supuesto que ello incluye a los humanos, quienes, según Calvino, «en sus consejos, propósitos,

[5] Respecto de esta doctrina en Calvino (1988), ver el Capítulo XVI del Libro I: «Dios, después de crear con su potencia el mundo, y cuanto hay en él, lo gobierna y mantiene todo con su Providencia».

[6] Ante la contradicción de una humanidad guiada divinamente y a la vez malvada, la respuesta calvinista es dogmática: la responsabilidad por el mal no es de Dios, sino de los individuos. El pecado haría parecer incoherente esa cuestión que, en realidad, es obvia: «las cosas recónditas [o «misterios espirituales»] solamente por la revelación del Espíritu le son manifestadas al entendimiento humano, de tal manera que son tenidas por locura cuando el Espíritu de Dios no le ilumina» (Calvino, 1988: 190).

intentos, facultades y empresas están bajo la mano de Dios». A esa realidad evidente de la Providencia, se sumará que la degeneración de los individuos hace *necesario* aquel gobierno, para evitar que cometan males todavía mayores de los que ya realizan. Dentro de esa «corrupción universal», aclarará el reformador, «aún queda lugar para la gracia de Dios; no para enmendar la perversión natural, sino para reprimirla y contenerla». En otras palabras, si bien esa intervención directa no cambia la depravada naturaleza humana, al menos en cierta medida la *controla* y asegura el cumplimiento de los designios divinos. En especial, ese gobierno busca la supervivencia de la especie, el «Fructificad y multiplicaos» del *Génesis* (1, 28).

En particular, la Deidad se sirve de la «naturaleza» de los individuos para cumplir *Su* plan. Por tanto, desde esa perspectiva, toda «la administración y gobierno del género humano» está predeterminada por la sabia, justa y arbitraria voluntad divina. Esta es llevada a cabo, de manera providencial, utilizando un *medio* específico: la *naturaleza* humana. Afirma Calvino:

> Dios no deja de llenar, vivificar y mover con la virtud de ese mismo Espíritu a todas sus criaturas; y ello conforme a la *naturaleza* que a cada una de ellas le dio al crearlas (Calvino, 1988: 186. Cursivas nuestras)[7].

Una vez expuestos los tópicos de la doctrina calvinista que aquí interesan, se debe revisar cómo esa teología fue aplicada por los ilustrados, puntualmente, para encarar el problema de la armonía. Se entiende ahora el motivo de que fuera considerada una paradoja: la armonía se consigue «a pesar de» la naturaleza corrupta de la humanidad. La solución, escribe Tillich (1977), se dará a partir del concepto de «autonomía»: la ley que está en el interior de cada cual. Si la maldad inexorable de la especie cubría de dudas la manera en que

[7] Cipriano de Valera, traductor de la *Institución* de Calvino, en 1597, utilizó la palabra «naturaleza» en lugar de «*proprieté*» («propiedad») de la versión original en francés (Calvin, 1957). En castellano, «propiedad» es menos adecuada para expresar el sentido de características o cualidades propias; y, además, «naturaleza» será el concepto que se impondrá en la reflexión y discusión moderna. En cuanto al uso divino de la naturaleza humana como medio, un teólogo reformado estadounidense dirá en el siglo XX: «Dios presenta al hombre incentivos externos de forma tal que el hombre actúa en conformidad a su propia naturaleza; sin embargo, hace precisamente lo que Dios ha determinado que hiciese» (Boettner, 1994: 34).

se originaban y mantenían las sociedades, el mecanismo del singular proceso se develaba al recurrir a esa ley interna de los individuos. Ella sería el *medio* del cual se sirve la Providencia para gobernarlos y concretar la armonía requerida por la vida social, permitiendo de tal manera la supervivencia de aquellos seres degenerados. Haya sido esa ley interna entendida y descrita por los ilustrados a modo de «naturaleza», «razón», «sentido común», «conciencia», «pasiones» o «sentimientos», conseguía automáticamente la armonía si no era intervenida[8].

El continuo y directo gobierno divino del universo y la corrupción de la humanidad –que haría necesaria *Su* intervención–, implican que quedan fuera del alcance de los individuos los medios para convivir en sociedad de modo fraternal. De hecho, los sujetos materializan el plan de Dios inconscientemente se diría hoy; lo cual es obvio desde una doctrina que niega el libre albedrío: «Para Calvino la libertad era un don divino mediante el cual el hombre podía cumplir su cometido con Dios sin intervención humana» (Singer, 1973)[9]. Asimismo, dada la inescapable condición viciosa de la especie a causa del pecado original, no sería siquiera imaginable pretender explicar el origen y la mantención de los vínculos colectivos apelando a la benevolencia, la solidaridad o la fraternidad. La armonía es asegurada por la Providencia, no es fruto de seres dominados por el pecado. En consecuencia, la armonía tiene una especificación: es la *mínima* posible o necesaria para lograr la conservación de la humanidad.

Desde el calvinismo se asume que los grupos se originan, subsisten y se reproducen por la acción providencial que utiliza o se sirve de la corrupta naturaleza de sus miembros para realizar los designios divinos. El verdadero agente de la sociabilidad es Dios y concreta la vida colectiva con el material que tiene a la mano: la maldad de su creatura. No hay otra posibilidad dadas las irremediables características viciosas de la especie luego de la

[8] En todo caso, cualquier intervención es parte de la voluntad de Dios y así, finalmente, ella se *cumple* de todos modos, «a pesar de» quienes la ignoren o desobedezcan.

[9] En Calvino (1988) esta acepción de libertad niega explícitamente el «libre albedrío». Ver: «El hombre se encuentra ahora despojado de su arbitrio, y miserablemente sometido a todo mal» (Libro II, Capítulo II) o «I. Se refutan las objeciones en favor del libre albedrío» (Libro II, Capítulo V).

«caída» y expulsión del Paraíso. Pretender otro fundamento para la vida en común sería una vana esperanza. Según la visión de los reformados, la cuidadosa observación de la historia de la humanidad demostraría su degeneración innata, irrefrenable e incurable. Otro modo de concebirla sería un ciego y fantasioso voluntarismo, sin ningún apoyo en los hechos.

Desde el siglo XVI a la fecha, los calvinistas siguen entendiendo los problemas de la sociabilidad humana a partir de una perspectiva espiritual y metafísica. Por ende, su solución todavía queda fuera del ámbito de la deliberación del entendimiento y de la voluntad libre. Esas dificultades tienen su origen y explicación en la depravación por el pecado original. Justamente, la condición que imposibilita las relaciones sociales en verdad fraternas:

> Es a causa del hecho del pecado que la sociedad tiene que contender con los problemas sociales y económicos, ya que ellos son la inescapable consecuencia de la caída de Adán (…) Los desórdenes sociales y económicos son una expresión de esta básica corrupción humana y tienen que ser tratados a esta luz (Singer, 1973: 233)[10].

Ahora bien, en los siglos XVII y XVIII la doctrina del pecado original también fue desarrollada y sostenida, paralela o complementariamente a la teología y la filosofía, en otra línea muy importante entre la burguesía, la aristocracia y los ilustrados. Se trata de un *clasismo extremo* contra los trabajadores y los pobres en general, el cual se manifiesta en ideas, valores, e incluso, medidas legales[11].

[10] Toni Domènech expone que «Lutero, y tras él, todo el cristianismo reformado», asumen la visión paulino-agustiniana de una humanidad «incapaz de aspirar al bien» por los efectos de la «caída»; aquella quedará al arbitrio de la gracia divina. Luego, al considerar el pecado original, «Leibniz, como en general *todo* el pensamiento político moderno, *reduce,* pues, la justicia –o la ética social– a lo que para Aristóteles no es sino *'justicia parcial'*: la justicia conmutativa o correctiva y la justicia distributiva» (Domènech, 1993: 62. Cursivas nuestras).

[11] En la Francia del siglo XVIII, según J. P. Gutton, «se entra en realidad en la pobreza 'cuando los gastos en pan son iguales o superiores a la mitad del jornal'» (Petit, 1997). En Inglaterra, en una perspectiva que puede ser generalizada al resto de Europa Occidental, la «clase trabajadora» incluía «tanto a los 'pobres trabajadores' como a los 'pobres holgazanes', es decir, a todos los que dependían de un empleo, de la caridad o del asilo por carecer de toda propiedad por la que o con la que pudieran trabajar» (Macpherson, 2005: 219).

Puntualmente, en lo político, las élites asumirán que los miembros de las clases bajas no tienen derechos; su rol es trabajar y obedecer al Estado y a sus patrones. Desde esta perspectiva exclusiva y excluyente se postula o respalda una *desigualdad social extrema*, desde la cual no es deseable ni debido lo que hoy se conoce como movilidad social ascendente. Es más, en la práctica será muy difícil por la propia configuración rígidamente jerárquica de la sociedad. Los «buenos pobres trabajan si son válidos para hacerlo o reciben socorro si no lo son» (Petit, 1997). Debían ser funcionales al orden establecido y aceptar su destino, fuera en el Antiguo Régimen o luego en el orden burgués. Lo cual, en todo caso, ni siquiera eximiría a los «buenos pobres» de las actitudes y medidas represivas de las élites en contra de ellos[12].

En cuanto a lo estrictamente religioso, *Los cánones de Dort* (1619), documento que estableció la doctrina oficial del calvinismo, sostiene en su Capítulo II «De la doctrina de la muerte de Cristo y de la redención de los hombres por este», la separación radical de la humanidad, por voluntad divina, en «condenados» y «elegidos». Siendo estos últimos los favoritos de la Deidad y los únicos por quienes, en realidad, habría muerto Jesús, como se señala en el apartado VIII del mencionado Capítulo II:

> Dios quiso que Cristo, por la sangre de Su cruz (con la que Él corroboró el Nuevo Pacto), salvase eficazmente, de entre todos los pueblos, tribus, linajes y lenguas, a todos aquellos, y únicamente a aquellos, que desde la eternidad fueron *escogidos para salvación* (Texto en línea. Cursivas nuestras).

Esta división inexorable de la humanidad se complementará, también, a principios del siglo XVII, con una interpretación reformada de la predestinación que, se podría afirmar, tiene un

[12] El «mal pobre» es una categoría general, la cual, en un contexto que moraliza las labores manuales y la docilidad, identifica a todo aquel que, «pudiendo trabajar se niega a ello». Así, en dicha categoría se puede agrupar a un obrero *revoltoso*, a «la mendicidad (…) cada vez más asimilada a la pereza» o al «vagabundeo o el andar errando de una parte a otra» relacionado a «la delincuencia» (Petit, 1997).

fuerte acento materialista. Se sostendrá que los «elegidos» de la divinidad se identifican por su riqueza y éxito mundano, mientras los «condenados» por su pobreza y fracaso, ambas condiciones fruto del decreto que, desde la eternidad, estableció Dios y que *Él* mismo materializa a través de Su Providencia. Los primeros tendrán el *deber* de someter a los segundos a las leyes divinas; objetivo que el orden ilustrado burgués cumplió efectiva y eficientemente en lo político, social y económico (Monares, 2012).

En tal sentido, y más allá de las excepciones a toda regla, por una amplia gama de razones, en su momento obvias, las élites asumían que la fraternidad no se aplicaba a ese despreciable o, al menos, para nada confiable grupo que eran las clases bajas. Fueran «buenos» o «malos pobres», su precaria situación y sus vicios, en un mundo ya corrupto por el pecado original, eran la prueba empírica de su mayor grado de depravación. Esas características evidentes –¡¿qué creyente o burgués en su sano juicio podía negarlas?!– hacía imposible mantener lazos fraternos con el populacho. Al mismo tiempo implicaba y explicaba su exclusión de la vida sociopolítica, junto con su necesaria sujeción al Estado y a sus *superiores*: la burguesía y la aristocracia. Tal sujeción se lograba por la fuerza de la tradición o la represión legal[13].

[13] Se podría pensar que la filantropía burguesa y aristocrática son prueba contra lo sostenido en el texto, pero se debe recordar que la caridad y la represión eran dos caras, a veces indistinguibles, de la misma moneda en el *tratamiento* de los pobres: «la reclusión en hospitales generales y en manufacturas-prisiones». En Francia, en «vísperas de la Revolución», se encierra juntos en «hospitales generales, prisiones o *dépôts de mendicité* [depósitos de mendicidad]», a «buenos y malos pobres, indigentes, enfermos o delincuentes, locos o vagabundos, soldados desertores, artesanos arruinados o prostitutas»: «estos establecimientos se presentan, sin embargo, como casas de beneficencia que procuran al menos un techo y una alimentación, lo que les vale ser considerados hasta principios del XIX entre los *Establecimientos humanitarios*» (Petit, 1997: 188. Cursivas del original). En el mismo sentido, como señala G. M. Trevelyan, considérese el caso inglés y el «excesivo interés» de las «escuelas de caridad y dominicales» del siglo XVIII por «mantener a los jóvenes estudiantes en la esfera social a la cual pertenecían y criar así una generación sumisa» (Monares, 2012).

III. La Ilustración británica y los mecanismos de la «armonía»

A la luz de lo hasta aquí expuesto, y antes de continuar, deberá realizarse una importante salvedad respecto a la «secularización», la cual es una especie de lugar común respecto del espíritu y obra de los ilustrados. El concepto debe especificarse dado que, al leer los textos de los propios filósofos iluministas, queda en evidencia que es un grave malentendido hablar de un movimiento que ignora, e incluso, rechaza la religión en general y el cristianismo en particular[14].

Los pensadores de la Ilustración estaban lejos de proponer el ateísmo o la necesidad de alejarse de la religión cristiana. Su afán combativo en tanto intelectuales reformados y protestantes era, en primer lugar, contra la «superstición» que para ellos encarnaba el «papismo» o catolicismo romano. Luego, desde su postura de élite docta, rechazaban el «fanatismo» de ciertas sectas, pastores y teólogos reformados y protestantes de clase baja y no eruditos. En este último sentido eran anticlericales; nunca fueron antirreligiosos. Valgan las palabras de Voltaire (1983) para graficar esa pugna: «Los teólogos empiezan demasiado pronto a decir que Dios ha sido ultrajado cuando no se piensa como ellos»[15].

Los ilustrados eran, como se desprende de sus propios escritos, profunda y sinceramente cristianos: «El siglo de las Luces fue un siglo de inquietud religiosa» (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992). Sin ir más lejos, Ernst Cassirer plantea, en su reconocida obra *La filosofía de la Ilustración*, que es necesario no caer en errores al entender dicho movimiento en función de su anticlericalismo:

[14] Sobre la religiosidad cristiana del movimiento, ver nota 4.

[15] Además de la afirmación de Voltaire, la cita interesa al corresponder a su defensa de John Locke contra los ataques de teólogos reformados. De hecho, también reconoce la religiosidad de la teoría del conocimiento del piadoso filósofo inglés.

> …la gran enemistad contra la religión [léase contra las doctrinas desarrolladas e impuestas por el clero autoritario; sea romano, protestante o reformado] con que tropezamos en esta época no debe enturbiar nuestra mirada al punto de no darnos cuenta de que también en ella toda su *problemática espiritual* [lo propiamente humano en términos culturales y filosóficos] se halla fundida en una *problemática religiosa* y constituye su acicate más enérgico y constante (Cassirer, 1997: 158. Cursivas del original)[16].

Entonces, a partir de la intensa devoción cristiana en la Europa Occidental de los siglos XVII y XVIII es que se debe entender la real significación de la hoy llamada «secularización» iluminista. Los intelectuales de dicho movimiento usaron la teología calvinista para fundamentar sus filosofías. Estos sistemas de ideas, al mismo tiempo, eran una manera de desarrollar por medio de la *filosofía* dicha doctrina y aplicarla a la realidad. La unidad de principios, temas, lógica y métodos entre los diversos autores, no le va en zaga a la homogeneidad teológica que se puede encontrar entre ellos. Dogmas en los cuales, precisamente, fundamentaron sus ideas filosóficas dada una manifiesta unidad cultural de tipo reformado (y protestante) en Europa Occidental. No se niegan aquí las diversas disputas y debates interconfesionales, pero se los entiende *dentro* de ese marco religioso y filosófico transversal[17].

Asimismo, fuera de asumir explícitamente la doctrina reformada, al estar inmersos en una tradición piadosa, era (casi) imposible omitir esa cultura *compartida* o abstenerse de participar de ella en lo cotidiano y en lo erudito. Ámbitos que conforman –a pesar de que históricamente muchos intelectuales no lo quieran

[16] En el campo protestante y reformado esa «gran enemistad contra la religión» se manifestaba en la oposición ilustrada a confesiones rígidamente jerárquicas y autoritarias, beligerantes intromisiones clericales en política, complicaciones doctrinales innecesarias y ciertas interpretaciones teológicas que provocaban conflictos entre confesiones. Igualmente, considérese que esos problemas se interrelacionaban con conflictos políticos y entre clases sociales (Monares, 2012).

[17] También el luteranismo fue el devoto cimiento de algunos ilustrados, sobre todo, en Alemania (Cassirer, 1997). Si bien, en general, fue más relevante la influencia de Calvino, se debe recordar una coincidencia entre protestantes y reformados en doctrinas fundamentales: la caracterización de Dios, la total corrupción humana y el ascetismo o una forma de vida cristiana activa (Monares, 2012).

aceptar desde sus torres de marfil–, un solo complejo o estructura. En otras palabras, la piedad se pudo incluso asumir implícitamente dado el contexto. Por más que aquí se estime que las influencias fueron explícitas y con conocimiento de causa.

Esa secularización asumía la *obligación* de describir el mundo. En otras palabras, y por lo ya expuesto, se trata del deber de describir la realidad con el objetivo de *demostrar* empíricamente el gobierno providencial, lo cual implicaba comprobar o asumir primero la existencia de Dios y, luego, su carácter de soberano absoluto. Una tarea derivada de los propios escritos de Calvino:

> …es necesario que probemos que Dios de tal manera se cuida de regir y disponer cuanto sucede en el mundo, y que todo ello procede de lo que Él ha determinado en su consejo, que nada ocurre al acaso o por azar (Calvino, 1988: 129)[18].

Los pensadores ilustrados intentaron determinar las *maneras particulares* en que la Providencia materializaba esa constante intervención divina. He ahí el sentido a todas luces místico de su singular tipo de empirismo. Este empirismo espiritual o «teología empírica» (Monares, 2012) se esforzó por develar los mecanismos específicos utilizados por la Deidad, para dirigir a la humanidad «caída» hacia el cumplimiento de *Su* plan. Directo gobierno providencial que, nunca debe olvidarse, se valía de la naturaleza perversa de la especie. Imposible usar un medio inexistente como la fraternidad u otros sentimientos, acciones o ideas afines.

En el siglo XVII un claro ejemplo de dicha postura fue el filósofo reformado inglés John Locke, importante antecedente de Adam Smith y de los iluministas galos. Locke, al observar la naturaleza racional de la humanidad, concluyó que la divinidad la dirigía a través del entendimiento hacia el cumplimiento de *Sus*

[18] En los teólogos reformados B. B. Warfield y Luis Berkhof, se encuentra la vigencia de ese providencialismo en los siglos XIX y XX respectivamente: «El calvinista es el hombre que ve a Dios detrás de todo fenómeno, y en todo lo que sucede reconoce la mano de Dios obrando su voluntad»; «La providencia es aquella operación divina por la cual Dios cuida de todas sus criaturas, manifiesta su actividad en todo lo que ocurre en el mundo, y dirige todas las cosas hacia un fin predeterminado» (Monares, 2012: 64).

designios. Consecuentemente, en el primero de sus *Dos ensayos sobre el gobierno civil* (1690) sostendrá que, en los individuos, la razón era «la voz de Dios en su interior». La Providencia, junto con guiarlos al superior Estado civil o político, se los imponía racionalmente a fin de controlar su maldad y asegurar la supervivencia de la humanidad: «Dios nos ha asignado un gobierno [civil] para que sirva de freno a la parcialidad y la violencia de los hombres» (Locke, 1997). Sin ese tipo de gobierno la especie corría el peligro de vivir una continua situación de violencia, la cual podía llevarla incluso a su extinción, es decir, a poner en peligro el mandato bíblico de procrear y multiplicarse (*Génesis* 1, 28). Para el filósofo inglés, era evidente que:

> …no existe en la práctica ningún vicio, ninguna violación de la ley natural, ninguna depravación moral, que no se muestre fácilmente a quien consulte la historia de la humanidad y observe los acontecimientos en cualquier parte del mundo (Locke, 1998: 107).

He ahí el fundamento de su teoría política expuesta en el segundo de los *Dos ensayos sobre el gobierno civil* (1690): «por la corrupción y el vicio de los hombres degenerados» se hace necesaria la existencia del Estado civil. Este tendrá las normativas, la legitimidad y el poder para obligar a obedecer la «ley natural» –la voluntad de Dios expresada en la razón– y así facilitar la supervivencia de la especie al resguardar la vida, la libertad, y, sobre todo, la hacienda o la propiedad… de los *gentlemen*, claro está: los varones *blancos* propietarios.

Si bien, la teoría política de Locke apela a la razón –es, efectivamente, *racionalista*–, lo hace en el sentido de que aquella es un medio providencial para controlar la perversidad de los individuos y dirigirlos a través de su entendimiento al cumplimiento del plan divino[19]. Su correlato es la conformación y reproducción de la sociedad civil cual consecuencia de la maldad. El vicio no desaparece con la ley positiva y la institucionalidad que hace cumplir esas

[19] La Modernidad no abandonó ni superó los afanes metafísicos y el teocentrismo medieval para dedicarse a la epistemología con un espíritu antropocéntrico: los ilustrados, al ser «teólogos empíricos», seguían siendo metafísicos y teocéntricos.

normas por medio del castigo; sencillamente, aquel es controlado de manera más eficaz. La mínima armonía social no obedece a la concurrencia de buenos oficios, ni a nada parecido a la fraternidad[20].

Locke, un reconocido puritano o reformado inglés, no estaba construyendo su teoría a partir de la nada. Antes, Calvino (1988), apoyado en su extrema concepción de las consecuencias del pecado original, había recomendado el sistema republicano. Este sería «la forma de gobierno más pasable y segura», pues como «gobiernan muchos, ayudándose los unos a los otros y avisándose de su deber», es más factible controlar «el vicio y los defectos de los hombres». Por razones similares, el clero reformado inglés de mediados del siglo XVII resaltará la urgencia del ejercicio del poder divino en lo político: así serían controlados los individuos depravados (Walzer, 2008).

Una evidente muestra de tal tradición se tiene en John Winthrop, puritano y primer gobernador de Massachusetts –tan inglés como Locke por más que se trasladara a Norteamérica–, quien ya en 1645 distinguió dos tipos de libertad: una individual egoísta y antisocial; y otra, hoy se diría prosocial, acorde al gobierno civil que controla y pone coto a la primera. De tal modo, las «libertades naturales y corruptas» hacen «lo que es bueno según su propio punto de vista» y rechazan la autoridad civil; mientras la *buena* libertad se mantiene y ejercita «mediante la sujeción a la autoridad» y «es el mismo género de libertad por la cual Cristo nos hizo libres»:

> …[quien] se contenta con disfrutar de las libertades civiles y legales que Cristo concede, se someterá en silencio y gozosamente a esa autoridad que está por encima de él (…) para su propio bien (Winthrop citado en Johnson, 2002: 61).

Esas ideas que relacionaban el pecado y la necesaria acción de la Providencia tampoco eran inéditas dentro de la filosofía moral

[20] C. B. Macpherson (2005) expone la descarnada visión del pensador inglés acerca de los asalariados y pobres en general, por lo cual nunca pensó tener un vínculo fraterno con ellos. Recuérdese que su «republicanismo», acorde al clasismo de la élite inglesa, como ya se señaló, se limita a los *gentlemen* o a los varones *blancos* propietarios.

inglesa. Se insiste: eran ya tradicionales. El ejemplo tal vez hoy más conocido es el del también piadoso Thomas Hobbes (2007). Este, casi cuarenta años antes de que Locke publicara sus *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, expuso una estructura teológica y teórica similar a la de aquel en su *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (1651), libro que comienza afirmando en su «Introducción» que la «Naturaleza», es decir la Providencia, es «el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo»[21].

En su *Leviatán*, en el cual afirma basarse en «principios sacados de la autoridad de la Escritura», Hobbes hizo una propuesta de control fundada en la existencia del «temor a un determinado poder», el cual motiva la observancia de las «leyes de la naturaleza» que buscan la supervivencia de la especie. Miedo del todo necesario, pues «nuestras pasiones naturales (…) nos inducen a la parcialidad, al orgullo, a la venganza y a cosas semejantes». En consecuencia, el filósofo absolutista no dudó en concluir que «los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno». El sentimiento de temor de los súbditos ante la violencia del *Leviatán* no es otra cosa que un medio providencial para lograr primero la constitución de la sociedad y luego controlar a sus miembros para que aquella perdure y así sobreviva la especie.

La diferencia entre Hobbes y Locke es, por así decirlo, de grado y no de naturaleza. El primero asumió el absolutismo como medio providencial y, años después, el segundo optará por el republicanismo en el mismo sentido religioso. De hecho, esa idea de la ley y del gobierno como medios de control de la irrefrenable perversidad humana, es una concepción que a la fecha es parte de la tradición política reformada (Monares, 2012). La unidad de fundamentos encontrada entre Hobbes y Locke, en su tiempo, políticamente adversarios, de nuevo da cuenta de la común piedad de la época en general, y de sus intelectuales, en particular.

[21] Entre otras diversas muestras de piedad del autor, llama «necios» a quienes «creen que Dios no existe» y, en repetidas ocasiones, señala que Jesús es «nuestro bendito Salvador».

Ambos filósofos, en un evidente ejemplo del espíritu de su tiempo en Europa occidental, describieron/explicaron con una estructura básica común, el problema de la mínima armonía social. Lo realizaron sin considerar los sentimientos ni los lazos fraternales. Por el contrario, asumieron el pecado original y la consecuente maldad del género humano[22].

En el siglo XVIII, uno de los ejemplos del pensamiento ilustrado es Adam Smith, filósofo moral y presbiteriano o calvinista escocés, con amplia repercusión a la fecha como «padre» de la economía de mercado autorregulado. Esta teoría, y su consecuente aplicación práctica productivo-comercial, hicieron desaparecer la fraternidad e impusieron el egoísmo para explicar/describir la mínima armonía social. En tanto, ilustrado británico y reformado, el autor busca por doquier –¡y por supuesto que lo encuentra!– el gobierno divino de la sociedad y la perversidad de sus congéneres.

En *La teoría de los sentimientos morales* (1759), Smith afirma que Dios, el «gran Director de la naturaleza», se vale providencialmente del egoísmo para materializar *Su* plan. Dicho sentimiento, el más característico entre los corruptos individuos, es un medio divino para conformar y mantener una «sociedad de personas distintas», ejemplo de «la miseria y depravación del mundo actual»[23].

La «mano invisible», concepto que es un mero giro estilístico para identificar a la Providencia, conseguirá la supervivencia de la

[22] Los «padres fundadores» estadounidenses, herederos en tanto ilustrados y republicanos de la tradición reformada británica, reconocían en el siglo XVIII al gobierno como medio de control de la maldad: para John Adams, aquel sometería los «fuertes Delirios, Viles Afectos, Deseos sórdidos y Apetitos brutales»; James Madison dirá que «Las causas latentes de la división en facciones están sembradas en la naturaleza del hombre», de ahí la necesidad del gobierno en un mundo donde los «hombres» no son «ángeles»; Thomas Paine afirmará que el gobierno «es el distintivo de la inocencia perdida» y que «La sociedad se produce por nuestros deseos y el gobierno por nuestra maldad»; y Alexander Hamilton recomendará que al «idear cualquier sistema de gobierno, hay que considerar al hombre como un truhan» (Sahlins, 2011).

[23] La absoluta depravación humana por el pecado original ya había sido sostenida por los reformados escoceses en la antigua *Confesión de Fe* de la Iglesia presbiteriana de Escocia (1560), a la cual pertenecía Smith; en la *Confesión de Fe de Westminster* (1647); en el *Sínodo de Dort* (1619); y es parte de los llamados «Cinco puntos del calvinismo» (Monares, 2012).

especie sin que las personas ni siquiera perciban el cumplimiento del plan de la Deidad a través de ellos para alcanzar *Sus* objetivos. De tal manera, aunque los ricos, como egoístas *hombres económicos,* no desean compartir ni la más mínima parte de su patrimonio con los pobres, la «mano invisible» usará su «egoísmo y avaricia» para conseguir que les compren a aquellos su trabajo y les paguen un salario. Así, «sin pretenderlo, sin saberlo, [los ricos] promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie» (Smith, 1997)[24].

En *La riqueza de las naciones* (1776), el religioso pensador escocés vuelve a exponer la benéfica acción providencial o de la «mano invisible». Los comerciantes, al mercadear solo tienen en cuenta «su seguridad» y «que su producto represente el mayor valor posible», únicamente piensan «en su ganancia propia». Mas, al seguir sus sentimientos egoístas, «en este como en otros muchos casos», son conducidos «por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones». Y como se sabe que el vicio es usado por Dios para conseguir *Sus* benéficos designios, no será extraño que «al perseguir su propio interés», los comerciantes y todos los *hombres económicos*, promuevan el bien «de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus designios» (Smith, 2000)[25].

En un sorprendente giro ético, el egoísmo –un vicio tradicionalmente condenado por doctrinas y filosofías, y también en la cotidianidad– pasa a tener en Europa Occidental un rol fundamental

[24] El moralista escocés muestra su deuda con Locke (1986), quien en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) había establecido que los individuos, por su naturaleza racional, *tienden* a lo útil para lograr la comodidad. Si bien todos los humanos serían intrínsecamente materialistas, las diferencias socioeconómicas se explican por la «predestinación»: el amor a sí mismo (virtud) de los «elegidos» rendiría más frutos que el egoísmo (vicio) de los «condenados». Aunque por la misteriosa voluntad divina el egoísmo de alguno, guiado por el amor a sí mismo, puede enriquecerlo más que a otro, a la larga y providencialmente, ambos contribuyen a la sociedad.

[25] Al considerar los fundamentos ideológicos comunes de los fisiócratas franceses y de Smith, y que François Quesnay –su principal figura– publicó *Tabla económica* en 1758 (Roll, 203), se puede especular que los conceptos de «*laissez faire*» y «mano invisible» habrían sido desarrollados en paralelo sobre la base de creencias compartidas. Respecto de las ideas fisiocráticas, Smith afirmará: «No obstante, y pese a todas las imperfecciones de este sistema, es acaso el que más se aproxima a la verdad, entre cuantos hasta ahora se han publicado sobre Economía política» (Smith, 2000: 604).

para asegurar la existencia mínimamente armónica de la sociedad. A través de dicho vicio, expone Smith, la cooperación requerida en la vida colectiva se realiza de modo automático e inconsciente y es fructífera «entre los diferentes rangos y condiciones del hombre en la sociedad»: los pobres sobreviven y los ricos viven con comodidades. El nexo social y el medio para alcanzar la supervivencia será la competencia egoísta e individualista por lo material. La fraternidad y las virtudes no jugarían rol alguno en los grupos humanos; se sabe que no podrán hacerlo por la inexorable naturaleza depravada de sus miembros[26].

De ahora en más, el «egoísmo» ya no será una de las tantas opciones posibles de los humanos para conducirse (despojados, luego de la «caída», del libre albedrío). Para Smith es *el* sentimiento en el cual se fundamenta no solo la organización económica, sino también, la social y política. A pesar de las aparentemente desordenadas pasiones humanas, el vicio conseguirá la cooperación –no querida y descoordinada–, haciendo posible la sociedad y, finalmente, la supervivencia de la especie. Perspectiva que expone el autor en *La teoría de los sentimientos morales* y en *La riqueza de las naciones* respectivamente:

> La sociedad de personas distintas puede subsistir, como la de comerciantes distintos, en razón de su utilidad, sin ningún amor o afecto mutuo (Smith, 1997: 185-186).

> No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas (Smith, 2000: 17).

[26] El economista liberal francés Fréderic Bastiat muestra en el siglo XIX la vigencia de las ideas religiosas de Smith en su expresión original y su compatibilidad con visiones «científicas»: «La competencia es la más progresiva, la más igualitaria, la más comunitaria de todas las leyes a las cuales la Providencia ha confiado el progreso de los destinos humanos» (Bastiat citado en Schnerb, 1982: 243).

La Ilustración británica de los siglos XVII y XVIII compartía su *fe* en un sistema mínima y providencialmente armónico –un orden espontáneo hoy llamado autorregulado–, y en el egoísmo. Asimismo, lo anterior se complementaba con la *fe* en que dicho sistema sería distorsionado por actitudes como la fraternidad (y la deliberación racional, en sentido greco-medieval, en que se sostendría). La fraternidad u otras virtudes harían ineficiente el sistema y, más temprano que tarde, llevarían desorden y caos donde antes el vicio gobernado por la Providencia hacía imperar el orden y la armonía mínima. Si el egoísmo es lo que consigue la supervivencia de la especie, la fraternidad la pondría en serio riesgo... cuando no llevaría al género humano, con casi total seguridad, a su extinción.

Justamente, entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, el clérigo inglés Robert Malthus rechazará la fraternidad por traer «escasez» donde antes había «felicidad». Desde los mismos cimientos teológicos reformados ya expuestos, propondrá que la distribución debe guiarse por los precios para dejar sin opción de consumo a los pobres. De esa manera, Dios provocaría, providencial o naturalmente, lo que hoy en «ciencia económica» se llama «equilibrio», al conseguir que aquellos mueran de hambre y enfermedades. La vigencia e impacto de Malthus se constata cuando se sabe que un economista de la talla de John Maynard Keynes señala que esa *exclusión por medio de los precios* marca «el comienzo del pensamiento económico sistemático» (Monares, 2020)[27].

Con el pasar del tiempo y la alta importancia dada por la Modernidad a la «ciencia económica», cual teoría omnicomprensiva de todo lo humano (y entre los neoliberales, hasta de lo animal no humano), el egoísmo será situado en un lugar de privilegio. Ahora bajo las etiquetas *técnicas* de «maximización» o «racionalidad económica», que lo separan de la teología y la filosofía, se lo transformó

[27] Antes, Smith (2000) también había expuesto esa cruda interpretación del cristianismo cuando en *La riqueza de las naciones* afirmó que el mercado, «al igual que ocurre con las demás mercancías [i*sic*!], regula de una manera necesaria la producción de la especie» a través de la variación de la demanda de mano de obra y del consiguiente nivel de los salarios que determina las condiciones de vida de las familias de los trabajadores. Cabe destacar que la Providencia se preocupa de controlar, mediante la muerte, solo a las clases bajas (Monares, 2020).

en primordial dada su automática e impersonal *eficiencia* y *utilidad*. La vida colectiva y, con mayor razón, la guiada por la política racional (en sentido greco-medieval) que busca conscientemente el bien común, no tiene sentido, fuera de ser inconveniente ante la autorregulación *irracional* y *viciosa* del mercado por el egoísmo. Se entiende, entonces, que Adam Smith (2000) señale: «No son muchas las cosas buenas que vemos ejecutadas por aquellos que presumen de servir solo el interés público»[28].

La teología y la filosofía –y, prontamente, la ciencia, que en Occidente tendrá una indiscutible legitimidad–, apoyaban y corroboraban la *imposibilidad*, cuando no la *inconveniencia* de la fraternidad. He ahí el muy singular legado británico, acerca de una armonía mínima en las sociedades, primero a Europa continental y luego al resto del mundo colonizado por dichas naciones o europeizado al asumir esas pautas culturales *civilizadas*.

[28] Esa concepción se expresa hoy, por ejemplo, en la preferencia de la «científica» economía neoliberal por la política monetaria: al fijar las tasas de interés se *incentiva* la maximización y, en consecuencia, se logra un ajuste *automático* o *espontáneo*. Mientras, la política fiscal, con sus cargas impositivas –cuyo principio guía se podría decir es virtuoso: la solidaridad y la justicia redistributiva–, sería una medida coercitiva e ineficaz, al incentivar al «hombre económico» a eludir y evadir impuestos.

IV. Francia: Ilustración, Revolución y República

a. La herencia británica y el caso francés

Una vez expuesto el rol primordial que para los ilustrados británicos tenía la naturaleza viciosa de los humanos en la conformación y mantención de la sociedad, o su fe en que la armonía mínima se resolvía por la manifestación –sin intervenciones externas o heterónomas– de la providencial autonomía o ley interior, debe hacerse una importante salvedad. En tanto *teólogos empíricos*, los devotos pensadores iluministas creían estar describiendo la realidad; pero, en ningún caso, trataron de ensalzar el mal. No tenían duda alguna de que vicio y virtud son, y deben ser, cuestiones diferentes. El punto es que sería imposible esperar virtud de pecadores y, por ende, era obvio que la divinidad usaba providencialmente la perversión de aquellos a fin de materializar *Sus* benéficos designios. En tal convencimiento descansa la inconmovible esperanza reformada. Ya Calvino había afirmado que era «un consuelo para los fieles en sus adversidades saber que nada padecen que no sea por orden y mandato de Dios, porque están bajo su mano» (Calvino, 1988: 127).

Esa *paradójica* estructura en la cual «los vicios privados hacen la prosperidad pública», o sea, en que el mal es un medio de *progreso* –en diversas áreas y con diferentes formas de expresión–, no se limitó a las islas británicas[29]. Aquella paradoja, que como se revisó, deja cristalizada hasta hoy Adam Smith en la «ciencia económica» y la práctica capitalista de mercado, se puede ubicar del mismo modo en el continente; puntualmente, en Francia y entre dos reconocidos contemporáneos del moralista escocés.

[29] La cita corresponde al subtítulo que es, a la vez, la moraleja de la *Fábula de las abejas* (1714), de Bernard Mandeville, moralista holandés avecinado en Inglaterra.

Por un lado, Voltaire (1748) publicó el cuento *El mundo tal como va. Visión de Babuc, escrita por él mismo*, en el que muestra los efectos benéficos de los vicios y cuya moraleja se puede resumir así: «Babuc sacó la conclusión de que a menudo había algo bueno en los abusos». Por otro lado, el piadoso reformado ginebrino Jean-Jacques Rousseau (1991), ganó en 1750 el premio de la Academia de Dijon por su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, cuya línea argumental era: «Los hombres son perversos; serían aún mucho peores si hubiesen tenido la desgracia de nacer sabios»[30].

La idea de la condición viciosa de los individuos y de que el progreso de la razón sencillamente haría más sutil su maldad, son perspectivas compartidas por los contemporáneos franceses de Voltaire y Rousseau. Es una concepción que se puede encontrar, incluso, entre los *ilustrados heterodoxos* o menos conocidos (Seoane, 1999). De hecho, ya en el siglo anterior, intelectuales galos afirmaban, como parte de una línea de pensamiento cristiano, una concepción del ser humano que resalta su maldad y el dominio que sobre él tienen las pasiones. Es el caso de La Rochefoucauld, Jacques Esprit, La Fontaine, Pierre Bayle y Pascal (Horne, 1982).

La paradoja reformada-ilustrada del mal alcanzando el bien y del vicio obteniendo la virtud, es a tal grado importante en la Modernidad que servirá para explicar el *progreso en general*. El antagonismo, la contraposición, el conflicto o la lucha marcarían los argumentos de la posterior vida intelectual moderna que explicará/describirá los medios y mecanismos del *avance* de la especie en numerosos campos. Estos medios y mecanismos, por cierto, tomaron diversas formas a través del tiempo y en los diferentes países. No obstante, de una u otra manera, esas explicaciones/descripciones fueron fieles al fundamento religioso original y a la estructura lógica o *filosofía* desarrollada por los ilustrados desde aquel cimiento cristiano. En todas ellas la fraternidad está ausente como forma de

[30] Acerca de la religiosidad del autor, recuérdese que para recuperar su ciudadanía ginebrina debió firmar públicamente la reformada Confesión de Fe de la ciudad y ser aceptado en la comunión de su iglesia (Monares, 2012).

relacionarse socialmente y, más todavía, en tanto principio de la organización sociopolítica[31].

A la fecha, la expresión por antonomasia de dicha *paradoja metafísica*, dado su dominio ideológico-práctico de gran parte de las élites políticas, empresariales y académicas del planeta, es la «ciencia económica» y el utópico proyecto (neo)liberal de un sistema de mercado autorregulado mundial. Para esta «ciencia», por más que hoy se haya desdibujado la naturaleza mística de la «mano invisible», todavía la competencia individual y egoísta por ganancias infinitas (lucro) desemboca en el progreso material. Que los economistas ortodoxos ignoren lo religioso a partir de su cientificismo y desconocimiento de los cimientos metafísicos de su propia «ciencia», no implica que sus propuestas dejen de ser una expresión en lenguaje técnico de los fundamentos y lógica providencialista reformada. La economía neoliberal solo es el más gráfico ejemplo de una Modernidad que, atada a los principios ideológicos de la Reforma protestante y de la devota Ilustración, olvidó sus raíces y se abandonó al vicio y la idolatría para conseguir su singular tipo de progreso en las diferentes esferas teórico-prácticas (Monares, 2020)[32].

[31] Existen varios casos citables de la paradoja reformada-ilustrada entre los siglos XVIII y XIX: Kant, reconocido anglófilo y pietista, expone sobre la paradoja de la «insociable sociabilidad» a la que está sometida la humanidad por la «Naturaleza» o «Providencia» para hacerla progresar; Malthus, párroco providencialista inglés, relacionó el progreso con la imprevisión de los humanos pecadores (en particular, de los pobres): al aumentar la población, el hambre incentiva el trabajo y la industria; Hegel, fiel luterano e idealista alemán, expuso el modo en que avanza la historia europea hacia estados más altos de desarrollo: la confrontación de una «tesis» y una «antítesis» da lugar a una «síntesis» superior; otro alemán, el hegeliano de izquierda, materialista y ateo Marx, elaboró su mecanismo histórico-natural de progreso con base en la «lucha de clases», por el cual podemos observar cómo la historia se dirigía naturalmente hacia otro tipo de estado superior, el comunismo; y Darwin, clérigo y naturalista inglés, concluyó que el mejoramiento de las especies animales no humanas se realizaba conforme al plan divino a través de la «lucha por la existencia», lo que luego será aplicado a los humanos por los «darwinistas sociales» en Europa y Norteamérica (Monares, 2012).

[32] Los economistas «científicos» contemporáneos pretenden *salvar* las insuficiencias de sus supuestos a través de la «función de utilidad»: los individuos jerarquizarían sus elecciones de acuerdo con la utilidad con que valoran objetos, personas, situaciones, etc. A pesar de que pretenden *liberar* al ser humano de lo monetario e, incluso, de lo material, se mantiene el supuesto universalista de un individuo egoísta al trasladarse a todas las épocas, sociedades y contextos específicos, la estructura «racional» del tendero codicioso burgués en un mercado competitivo formador de precios en dinero o psicológicos (Sahlins, 2011; Monares, 2015a, 2015b y 2020). Para una muestra de cómo la función de utilidad es una expresión de la tradición reformada, ver hacia el final de la nota 7 la cita del teólogo Loraine Boettner.

Una vez expuesta someramente la influencia británica en los ilustrados continentales y dilucidar su vigencia en la Modernidad, es necesario centrarse en los iluministas galos. Con mayor razón cuando se recuerda su fuerte sentimiento anglófilo y se asume que «la Revolución francesa fue también hija de las Luces» (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992)[33].

Por una parte, se puede acudir a Voltaire, Helvétius, Diderot y Condorcet para graficar la admiración gala por el sistema político y la economía inglesa (Losurdo, 2005). A su vez, esa admiración en lo intelectual se focaliza en Isaac Newton y John Locke, las dos máximas figuras de la Ilustración inglesa: «fueron los maestros del pensamiento del siglo XVIII» y, en palabras de D'Alembert, «Locke creó la metafísica como Newton había creado la física» (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992). Por su parte, en su clásico trabajo ya citado *La filosofía de la Ilustración*, Ernst Cassirer (1997) detalla cómo los iluministas europeos del siglo XVIII, y los franceses en particular, «no ha[n] hecho más que construir sobre los fundamentos dispuestos por el siglo XVII». Ideas que no son otras que los de la Ilustración inglesa.

En el caso de Newton (1987) –filósofo natural que *probó* la existencia y Providencia de Dios–, gracias a la difusión de su obra en Francia, principalmente por Voltaire (a quién habría que sumar el empeño de Maupertuis), ya para la tercera década del siglo XVIII se irían imponiendo las ideas newtonianas por sobre las cartesianas a nivel general y en la propia Academia de Ciencias (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992). La fama del filósofo natural inglés en Francia fue tal, que «aún sus adversarios jesuitas» admitieron que «todo París vibra con Newton, todo París tartamudea Newton, todo París estudia y aprende Newton» (Zajonc, 1995). En Europa en general, y en Francia en particular, cualquiera que haga filosofía natural (ciencia experimental empírica, inductiva y cuantitativa), no puede si no ser un newtoniano. Lo mismo sucederá con quienes

[33] Aun cuando es arriesgado establecer relaciones causales estrictas entre fenómenos, es importante recordar que, desde 1770, existió en Francia un proceso de retroalimentación entre el «movimiento de las ideas [ilustradas] y las corrientes políticas» y que, asimismo, «en los colegios renovados por las Luces, se formó la generación revolucionaria» (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992).

sean filósofos morales empeñados en encontrar y describir los estrictos patrones providenciales/naturales de la conducta humana: las futuras leyes de las *ciencias* sociales (Monares, 2012 y 2020). En palabras de Cassirer (1997), «Newton no solo ha dado reglas firmes y duraderas a la naturaleza, sino también a la *filosofía* [moral]» (cursivas del original)[34].

En cuanto al filósofo moral John Locke –quien *demostró* la dirección providencial de la humanidad por medio de la «razón»–, se sabe que Voltaire (1983) reconoce la religiosidad de su teoría del conocimiento y cuanto afirmó acerca de aquel en sus *Cartas filosóficas* (1734), solo vino a consagrar el «éxito ya establecido» del pensador inglés (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992). Asimismo, según Condorcet (1990), la caracterización del entendimiento de Locke «ha hecho una revolución en la filosofía de toda Europa». Sin ir más lejos, el republicanismo del *Contrato social* de Rousseau (1991) –francófono y con una evidente influencia en las ideas y política gala, más allá de ser ciudadano ginebrino–, en el fondo es una *nueva* versión de las ideas de Locke. No es posible obviar la común y explícita religiosidad reformada de ambos filósofos republicanos. De hecho, Condorcet (1980) afirmó que Rousseau había desarrollado «con más precisión, amplitud y fuerza» los principios políticos del pensador inglés[35].

[34] Siendo Cassirer un conocedor de la importancia de lo religioso en la Ilustración, pueden llevar a confusiones sus afirmaciones acerca de una filosofía iluminista autónoma y de una ciencia (filosofía moral) del siglo XVIII desligada del dogmatismo religioso: sobre la autonomía antes se trató su significado religioso secularizado o evidente para la cultura de la época; sobre el dogmatismo se asume aquí que se refiere a la lectura literal de la *Biblia* o a usarla cual base y criterio de juicio de la investigación natural. Por otro lado, aunque muy útil de leer en múltiples temas, Soboul, Lemarchand y Fogel (1992) terminan afirmando el «deísmo» de Newton y, si bien consideran cuestiones religiosas en los ilustrados, lo hacen sin integrar los tópicos al sistema intelectual del movimiento.

[35] Condorcet (1980) dirá respecto de las ideas políticas de Rousseau que, si bien es continuador de los principios ingleses, a él le «corresponde la gloria de haberlos colocado entre esas verdades que ya no está permitido olvidar ni combatir». En cuanto a la similitud doctrinal de Rousseau y los británicos, Kant homologa a Newton con el ginebrino porque después de sus trabajos «Dios está justificado» definitivamente (Cassirer, 1997).

Al tenor de lo expuesto con relación a los iluministas, junto con su posición e identidad socioeconómica similar, es posible esperar en los franceses y en los ingleses (y luego en los británicos), una también similar estructura religiosa e ideológica general. Por ende, igualmente, un rechazo a la fraternidad en sí o a su universalización, o, por lo menos, su relativización al atender a los principios exclusivos y excluyentes de la época; fueran de tipo teológicos, socioeconómicos o, incluso, *raciales*[36].

Sea como fuere, es un hecho que en Francia «la burguesía estaba muy lejos de ser democrática»; su objetivo era «conservar una jerarquía social» fundada en su «desprecio» por las «clases populares» (Soboul, 2003). Para resumir con una generalización, en este caso adecuada, «la sociedad dieciochesca [europea] estaba construida sobre los principios de una muy arraigada desigualdad» (Munck, 2001). En tal sentido, si no es posible esperar que las élites sostengan una fraternidad entre clases, menos todavía es factible encontrar en ellas la creencia en una fraternidad universal.

A pesar del revuelo y hasta del temor causado por la Revolución francesa en el resto de Europa –sea por sus tintes radicales o sobre todo por la abundante sangre vertida por el Terror–, al final se impondrá la tradición clasista y racista del país. Boissy d'Anglas, diputado de la Asamblea Constituyente y de fe reformada, resume muy bien aquella cultura conservadora gala:

> Un país gobernado por los propietarios está dentro del orden social; aquel en el que gobiernan los no-propietarios está, por el contrario, en estado de naturaleza (d'Anglas citado en Losurdo, 2005: 252).

[36] Las coincidencias entre galos y británicos pueden ser negadas al establecer relaciones ideológicas por citas o datos descontextualizados. Esta falta de rigor podría llevar, para graficarla en otro caso, a concluir que el rechazo de los revolucionarios norteamericanos del siglo XVIII a lo británico indicaría que no hay relación entre la tradición anglosajona y Estados Unidos. Es más, incluso las variaciones o contraposiciones no niegan las dependencias y similitudes ideológicas; considérese el caso del idealismo cristiano de Hegel y el materialismo ateo de Marx. Así, aun pudiendo citar algún autor que parezca contradecir la existencia de un sistema de pensamiento homogéneo entre británicos y franceses, es necesario analizar bien la postura y los referentes de ese caso antes de pretender negar la existencia de tal homogeneidad.

b. Fraternidad y esclavitud en las colonias del Caribe

Tal vez pueda especularse que la Revolución francesa *amplió* el concepto de fraternidad a estratos socioeconómicos bajos, pero es indudable que esa ampliación *seguía sin tener un sentido universal*[37]. En apoyo de esta última afirmación se puede recurrir a la posición de los gobiernos revolucionarios respecto de la *esclavitud*, negación extrema de la fraternidad humana, la cual se mantuvo en las zonas caribeñas bajo dominio francés. Precisamente, en mayo de 1791, el diputado Viefville des Essarts afirmaba en su (rechazado) proyecto a la Asamblea para abolir ese «abuso de la fuerza» que es la esclavitud:

> Francia ha tenido la dicha de verla desaparecer de su continente; pero, injusta, ha tenido la crueldad de establecerla en sus colonias (Essarts citado en Regino, 2008: 329)[38].

Habría que esperar hasta el 4 de febrero de 1794, para que la Convención decretara la abolición de la esclavitud en las colonias y se entregara la ciudadanía a todos sus habitantes. Mas, es muy relevante destacar que esa norma no implicaba la «ciudadanía activa» para todos, o sea, el derecho a votar y ser votado. Cabe señalar que esta diferenciación liberal burguesa entre *dos tipos de ciudadanía* no se dirigía específicamente a los *negros*. Se trataba de impedir el voto de los *sans-culotte* (las clases bajas) y su acceso a cargos políticos. No obstante, es indudable que para la cultura liberal burguesa era aún más impensado o escandaloso que los *negros* pudieran votar y ser electos para funciones públicas.

Por otro lado, dicha ley de abolición de 1794 seguía «sin prohibir explícitamente la trata de negros», y el gobierno central no contaba con los recursos –¿ni la voluntad, dados los intereses

[37] La supuesta ampliación de la fraternidad a las clases bajas se tratará más adelante en el apartado «*d. ¡Y la fraternidad!*» de este capítulo.

[38] La esclavitud en el territorio europeo galo estaba prohibida con anterioridad, al punto de que cualquier esclavo que «tocara tierra» adquiría su libertad. No obstante, ya en 1716 se «permitía a los amos conservar sus esclavos traídos a Francia desde las colonias» y en 1738 se les puso condiciones a los *exesclavos* para su estadía: podía extenderse por un máximo de tres años, luego de lo cual podían ser *confiscados* y mandados a galeras por el rey (Thomas, 1998).

comerciales en juego?– para darle cumplimiento (Munck, 2001). En todo caso, la abolición duraría solo ocho años, pues Napoleón Bonaparte, Cónsul Vitalicio, restablecerá la esclavitud el 10 de mayo de 1802 (Murgueitio, 2009) «de conformidad con las normas anteriores a 1789», al tiempo que se permitirá «la reanudación del comercio de Negros en barcos de bandera francesa» (Gómez, 2007).

En relación con la esclavitud la atención se centrará aquí en los territorios caribeños de Francia, cuya presencia en la zona como potencia colonizadora empieza en 1625. Como expone Hugh Thomas (1998), ya para 1635 se había fundado en la metrópoli la Compañía de las Islas de América, en 1643 «se creó una nueva Compañía de las Islas de América para administrar los dominios franceses del Caribe» y, dada su quiebra, Jean-Baptiste Colbert, ministro del rey Luis XIV, constituye en 1664 la Compañía de las Indias Occidentales que tenía entre «sus principales tareas (…) entregar esclavos a las colonias». Sea por medios *legales* e *ilegales*, según los criterios de la época, el número de africanos esclavizados trasladados al Caribe se irá acrecentando hasta alcanzar unos 100 mil para la cuarta década del siglo XVIII y solo «en los años ochenta [de dicha centuria] los capitanes franceses transportaron doscientos setenta mil esclavos»[39].

Como más adelante se expondrá, se debe tener muy en cuenta el afán de lucro al considerar las posturas galas del momento acerca de la esclavitud en general y en sus colonias del Caribe en particular[40].

[39] En Thomas (1998: 189-192 y 248-253) se puede encontrar una descripción más detallada de la trata francesa en el período indicado.

[40] Siguiendo a Carlos Murgueitio (2009) se presenta a continuación una cronología del tema de la esclavitud en Saint Domingue (futura Haití), por lejos la más próspera posesión gala del Caribe, y por ello, muy apetecida por británicos y españoles. Dicha colonia es un buen ejemplo de las vicisitudes de la perspectiva del período acerca de la esclavitud en la metrópoli:
-1789: el 9 de julio se inicia la Revolución con la declaración del Tercer Estado en Asamblea Constituyente. El 26 de agosto la Asamblea adopta la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, que establece la libertad e igualdad de derechos de los «hombres».
-1790: la Asamblea concede el voto a los *mulatos propietarios* de Saint Domingue. Los colonos *blancos* se alzan contra la administración de la metrópoli y sus aliados *mulatos*, mientras estos buscan presionar al gobernador para que cumpla los decretos de la Asamblea.
-1791: tras los actos beligerantes en Saint Domingue, el 11 de septiembre *blancos* y *negros* libertos firman un pacto estipulando la igualdad de derechos entre colonos, *mulatos* y libertos. Pero,

El mantenimiento de la esclavitud en las posesiones ultramarinas de Francia se da a pesar de que la Asamblea Constituyente había adoptado en 1789 la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. En forma de «principios sencillos e incontestables», el documento afirmaba «derechos naturales, imprescriptibles e inalienables». Invocando la «presencia del Ser Supremo» y «la esperanza de su bendición y favor», la Asamblea reconoció y proclamó como «sagrados» los derechos del hombre y del ciudadano. Los dos primeros artículos de la *Declaración* señalan:

> Artículo primero.- Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales solo pueden fundarse en la utilidad común.
>
> Artículo 2.- La finalidad de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Tales derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión (Texto en línea).

Las altisonantes y aparentemente progresistas palabras de la *Declaración* no se vieron refrendadas en la liberal y burguesa Constitución de 1791, en la cual no se dio término a la esclavitud. Los debates de la Asamblea en ese sentido se refieren al modo de mantenerla y de ochocientos diputados presentes solo siete sufragan en contra. Votación que da cuenta, abrumadoramente, de la perspectiva del momento acerca de la esclavitud:

---

en noviembre se reinician las hostilidades con matanzas de *mulatos* por colonos y el llamado de los esclavos a la guerra *racial*.
-1792: el 21 de enero se decapita en París al rey Luis XVI. El 4 de abril la Asamblea proclama la igualdad política de los *mulatos* y libertos de las colonias. Tanto *mulatos* como *blancos* de Saint Domingue usan esta situación para atraer *negros* a sus ejércitos y continuar las hostilidades. El 17 de septiembre desembarca una fuerza militar republicana para pacificar Saint Domingue, hacer cumplir las disposiciones acerca de los *negros* y expulsar a tropas británicas y españolas que, aprovechando la situación de guerra civil, habían establecido posiciones en la isla. El 21 de septiembre se reúne en París la Convención y comienza la Primera República.
-1793: entre abril y junio se enfrentan en Saint Domingue el ejército republicano y una fuerza expedicionaria contrarrevolucionaria que se alía con los colonos esclavistas. Entre el 21 y el 22 de junio, el gobernador de la República convoca a los esclavos a combatir a cambio del perdón y la libertad: triunfan los republicanos gracias al apoyo de los *negros*. El 29 de agosto, en solemne ceremonia el gobernador declara la libertad de los esclavos y sus plenos derechos como ciudadanos (pasivos) de Francia.
-1794: el 4 de febrero, en París, la Convención decreta la abolición de la esclavitud en sus colonias.
-1802: el 10 de mayo, Napoleón Bonaparte restablece la esclavitud en las colonias francesas.

> De los moderados a los radicales, de Barnave a Robespierre, nadie pone en tela de juicio la esclavitud, excepto el reducido puñado de los «Amigos de los negros» [«*Amis des Noirs*»], que no logra tener ningún peso político (Baggio, 2006: 62).

En el caso de los *mulatos* o *negros* libres, en diciembre 1789, la Asamblea les niega su solicitud de tener representación en ella. Tendrán que esperar hasta mayo de 1791 para obtenerla, «pero solo para los que eran libres de segunda generación». Mas, tal decreto es abolido en septiembre del mismo año y solo en marzo de 1792 «los hombres de color libres verán reconocida la igualdad plena de derechos» (Álvarez, 1995). En esa ocasión, los «Amigos de los Negros» propondrán otorgar derechos políticos a los «negros», pero únicamente a los «libres y propietarios, no a los esclavos, cuya condición no se pone en discusión». En el Caribe francés, hasta los *negros* libres y propietarios están a favor de conservar a sus esclavos (Baggio, 2006).

Incluso los líderes de los pocos *mulatos* propietarios de Saint-Domingue, Vincent Ogé y Julien Raymond, habían buscado en 1789 alianzas en París con los colonos *blancos* contra los esclavos *negros* de la isla. Según estos enviados, tanto *mulatos* como *blancos* sufren por igual a raíz del «esclavo que levanta el estandarte de la revuelta»:

> …vemos nuestras tierras invadidas, los objetos de nuestra industria arrasados, nuestros hogares incendiados (…) el comercio está destruido, la Francia recibe una plaga mortal, y una multitud de ciudadanos honestos se ha empobrecido, arruinado (Ogé citado en Gómez, 2007: 16).

De hecho, ni Ogé ni Raymond se pronuncian a favor de la abolición. Recién cuando ellos son rechazados por los racistas *blancos* dueños de plantaciones –¡vaya sorpresa!–, se acercarán a los Amigos de los Negros, no sin antes quejarse de que, al repudiarlos, los *blancos* cometieron el error de confundir «la causa de las gentes de color [*mulatos*] con la de los esclavos [*negros*]» (Gómez, 2007)[41].

[41] Es importante considerar que, como señala Mary Pratt (2011), en la segunda mitad del siglo XVIII se mantienen posturas antigualitarias y segregacionistas incluso entre partidarios del abolicionismo. Ya se revisó en el primer capítulo que eso era normal en la república liberal estadounidense.

En consecuencia, podría parecer evidente que un esclavo *negro* que hubiera nacido, o sido comprado o viviera en alguna colonia francesa, no fuera «ciudadano» ni menos un «ciudadano activo» (con derechos políticos plenos dado su patrimonio y, obviamente, color de piel). Sin embargo, la mayoría de los *progresistas* revolucionarios franceses, tomando en cuenta la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, habrían estimado que ni siquiera eran de un tipo de «hombre» homologable a un francés o a un europeo occidental. Para aquellos, la esclavitud era inaceptable… solo en Europa y entre su población *blanca*.

A modo de complemento para sopesar el ambiente sociopolítico, tómense en cuenta dos datos extra. Los esclavos *negros* en el Caribe son considerados para designar, en proporción a la población, los diputados en la Asamblea de París y se determina que su valor es menor al de un hombre *blanco*[42]. Por otro lado, hasta 1793, la trata francesa recibe subvención estatal que bonifica a los negreros por cada esclavo desembarcado (Thomas, 1998).

Es primordial tomar en cuenta esta especificación *racial*, tanto de las filosofías y normas jurídicas como de las ideas y valores liberales burgueses vigentes en la cultura de la época. Postura del todo coherente en su momento con la liberación del campesinado bajo servidumbre feudal y con la abolición de los derechos feudales en Francia y en los territorios alguna vez conquistados por sus tropas revolucionarias y republicanas: Países Bajos, Renania, Suiza e Italia del Norte (Schnerb, 1982).

En este punto, tal vez no esté de más recordar que el siglo XVIII es escenario del apogeo del tráfico esclavista francés, factor clave para la explotación de una fuente de riqueza fundamental: el azúcar de las plantaciones de sus colonias caribeñas. En la segunda mitad de dicho siglo Saint Domingue «era el lugar más productivo que se había conocido nunca en la Tierra» (Pratt, 2011). Considérese que mientras

[42] Ese criterio de un valor desigual entre esclavos y ciudadanos, también se daba en las muy cristianas y liberales trece colonias norteamericanas rebeldes, donde el aporte monetario de cada Estado a la revolución contra la Corona británica, se fijó en relación con su cantidad de habitantes: los esclavos *valían* un 3/5 de una persona, o sea, de un *blanco* (Bosch, 2005).

> …Cuba tenía alrededor de 500 plantaciones azucareras, en Haití [Saint Domingue] se contaban hasta 7000 (…) La «perla de las Antillas», como se le conocía, producía ingresos superiores a los de las 13 colonias norteamericanas juntas, representaba el 40% del mercado exterior francés, producía la mitad del café mundial y sus exportaciones de azúcar equivalían a las de Cuba, Jamaica y Brasil sumadas (Aguirre, 2010: 25).

Entonces, al racismo subyacente en la cultura de Europa Occidental se debe sumar el, para algunos incontestable, argumento lucrativo: la posibilidad de acumular fantásticas riquezas con el comercio de esclavos y con su trabajo forzoso. La «trata de negros y la economía esclavista en las colonias» era «una de las bases fundamentales de la economía francesa» y ello no varió en el período revolucionario. Jean-François Bizot señala que en «los primeros tres años de la Revolución francesa» se «transportan 100.000 africanos reducidos a la esclavitud» (Baggio, 2006).

Desde la perspectiva lucrativa, por supuesto que no se veía contradicción alguna entre el excelente negocio del comercio de esclavos y la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. Como señala Albert Soboul (2003), una posible abolición «hubiera lesionado los intereses de los grandes plantadores», quienes conformaban un influyente grupo de presión en la Asamblea. Presiones que fueron fructíferas cuando se recuerda que dicho cuerpo político cede, y en 1791, «sanciona como norma constitucional que ninguna ley concerniente al estado de las personas no libres en las colonias podrá ser dictada, sino tras la petición formal y espontánea de las Asambleas coloniales» (Losurdo, 2005: 145). O sea, se cierra la puerta a toda posibilidad de abolición al quedar a firme que los propios esclavistas son los únicos que pueden plantear una ley al respecto. Es un hecho, a decir de Thomas Munck (2001), que la Asamblea se somete ante las presiones de los tratantes –cuyos intereses están inexorablemente unidos a los de los esclavistas dueños de plantaciones caribeñas– y termina identificándose con sus intereses comerciales:

> Precisamente esta clase de comerciantes, la llamada «burguesía marítima», en la cual los negreros tienen un papel importante, llega al poder en 1789, a través de la revolución en las distintas ciudades francesas, y también en París sus representantes figuran entre los protagonistas. Los comerciantes combaten el despotismo monárquico y feudal, pero no cuestionan el que ellos mismos ejercen sobre las colonias (Baggio, 2006: 61-62).

La definitiva ilegalización de la trata en territorios bajo jurisdicción francesa se oficializó en 1818; aunque sin ser considerada un crimen y, por ende, sin castigos duros hasta después de 1830. No obstante, la norma tuvo el efecto de convertir en clandestino un negocio que antes era legal y que seguía siendo muy lucrativo al punto de entregar un 30% de ganancias por viaje. La definitiva abolición de la esclavitud en las colonias galas tendría que esperar al fin de la Primera República y al nacimiento de la Segunda: el 27 de abril de 1848 se firma de la Ley de Emancipación de los Esclavos (Thomas, 1998)[43].

No, en la Francia revolucionaria la fraternidad no era universal. Tampoco lo fue en la republicana del siglo XVIII y en parte no menor del XIX. Lo mismo ocurrió con la libertad y la igualdad.

c. Una Francia blanca*: del Iluminismo a Napoleón*

La visión ilustrada relativizadora/limitadora/negadora de la fraternidad es manifiesta cuando se considera la esclavitud. Los hechos no dejan lugar a dudas. Además, como expone Clara Álvarez (1995), aunque una lectura superficial del «primer liberalismo» podría hacer creer en un respaldo de la postura universalista respecto a la igualdad y la libertad, un estudio más profundo deja en evidencia que

[43] Ya el Gobierno Provisional había tomado cartas en el asunto y el 5 de marzo de 1848 publicó un decreto que afirmaba: «El Gobierno Provisional de la República, considerando que nadie en la tierra francesa puede tener esclavos, crea una Comisión, para preparar, en los plazos más breves, la emancipación inmediata (de los esclavos) en las colonias francesas» (Aponte, 2012: 124).

esas doctrinas siempre se pensaron únicamente respecto a la Europa *blanca*. Y se podría agregar, sin temor a equivocarse, Occidental. Para el resto del mundo, y en especial respecto a los *negros*, se apoya sin tapujos la ignominiosa institución de la esclavitud[44].

En tal sentido, respecto a ese «primer liberalismo» recuérdese a su «padre», John Locke (1997). En su *Primer ensayo sobre el gobierno civil* critica la esclavitud por ser un «estado del hombre tan vil y miserable», por lo cual le resulta inimaginable que un «inglés y, sobre todo, un caballero, se atreva a defenderla». Empero, el autor tenía intereses en el lucrativo negocio de la trata como accionista de la Royal African Company. Por otro lado, su postura queda aún más expuesta cuando se toma en cuenta la normativa que propuso sobre la esclavitud en Carolina del Norte:

> ...todo hombre libre [obviamente *blanco*] de Carolina debe tener *absoluto* poder y autoridad sobre sus esclavos negros, cualquiera sea la opinión y religión de estos (Locke citado en Losurdo, 2005: 13. Cursivas del original).

Se entiende entonces que el filósofo inglés, y con él toda la élite liberal burguesa de la época, rechace la esclavitud en el específico caso de los europeos, por defecto *blancos*. En cambio, los *negros* pueden ser esclavizados sin ningún problema filosófico, jurídico, político o moral; incluso religioso, pues son igualmente esclavizables quienes profesan el cristianismo. Se constata que hasta la condición de prójimos era una cuestión inaplicable en su caso: los *negros* no son hermanos en la fe. Por si hubiera alguna duda *técnica*, de igual modo se excluye por defecto a los esclavos de ser parte de la sociedad civil, conformada por varones *blancos* propietarios. Ya que el «fin principal [de la sociedad civil] es la conservación de la propiedad» (Locke, 1997). Y se sabe que los esclavos no tienen patrimonio alguno.

[44] Tómese en cuenta el caso de los Estados sureños de los piadosos Estados Unidos, en donde a mediados del siglo XIX se justificó la esclavitud, apelando a la herencia de la Ilustración y a la lucha por la libertad... ¡de tener esclavos! (Bosch, 2005). La Unión norteamericana grafica el carácter de las revoluciones liberales burguesas-reformadas: unos latifundistas racistas-esclavistas firmaron la *Declaración de Independencia* (1776), la cual rezaba que «todos los hombres son creados iguales» y fueron «dotados por su Creador» de esos «derechos inalienables» que son la «Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad» (Boorstin, 1997).

Puntualmente, en la Francia contemporánea al pensador inglés, parte de la normalización de la esclavitud y, en el fondo, un incentivo para su desarrollo fue el «*Code Noir*» («Código Negro») (Grau, 2009). Dictado en 1685, agrupa ordenanzas acerca del «gobierno, administración de justicia, policía, disciplina y *comercio de negros*» (Andrade, 2002. Cursivas del original). Las que fueron complementadas por otras ordenanzas en 1716 y 1723, en este último caso, pensado en especial para las posesiones coloniales del Caribe.

Entre la intelectualidad gala del siglo XVIII se encuentra la misma postura de Locke del rechazo a la esclavitud para población *blanca* europea, pero de aceptación en el caso de los *negros*. Sobre el punto se pueden citar tres ejemplos: el Caballero de Jaucourt, autor del artículo sobre la esclavitud en la *Enciclopedia* donde reconoce que en ciertos países calurosos, las personas no trabajarían sino fuera «por temor al castigo»; los fisiócratas que no la condenaron e incluso la defendieron en los lugares donde hubiese demostrado ser eficiente en términos productivos (Álvarez, 1995); y el propio Voltaire aceptó «complacido que el conocido negrero de Nantes Jean-Gabriel Montaudoin ofreciera dar su nombre a uno de sus buques» en que se transportaban africanos esclavizados (Thomas, 1998).

De hecho, la intelectualidad gala es singularmente selectiva en su moralidad sobre la esclavitud. Por ejemplo, es muy crítica de la crueldad española contra los pueblos indígenas de América, pero guarda silencio sobre los barcos tratantes de connacionales que «surcan orgullosamente el océano, cargados de 'madera de ébano' y se llaman El Voltaire o El Contrato Social» (Gresh, 2008). El marcado antihispanismo de los ilustrados franceses, con base en la efectivamente cruenta y cruel conquista hispana de América, los ciega ante los actos cruentos y crueles de sus propios compatriotas esclavistas (Villaverde, 2014)[45].

[45] Esa actitud ilustrada frente a la esclavitud tiene un correlato en un caso que sorprende a la imaginación más viva: *Alzira o los americanos*, obra teatral de Voltaire que denuncia la esclavitud de los indígenas americanos por los españoles, se representó en 1766 a bordo de un barco cargado de esclavos africanos en espera de ser trasladados al Caribe (Gresh, 2008).

El trasfondo religioso, socioeconómico y *racial* de la negación/limitación/relativización de la fraternidad por el iluminismo francés, queda muy bien graficada en los dichos de Montesquieu acerca de la esclavitud. En *El espíritu de las leyes* (1748) la rechazó para Europa, pues es «tan opuesta al derecho civil como al derecho natural», al tiempo que la justificó en África y el Caribe. Esto último se explica a raíz del clima caluroso, ya que en tales lugares «solo el temor al castigo puede impeler a los hombres a realizar un deber penoso». Cuando el jurista se refiere a la «esclavitud de los negros», hace además alusión a su conveniencia económica: «el azúcar sería demasiado caro si no se hiciese trabajar la planta por esclavos», desaconsejando, incluso, una abolición rápida. De tal manera, cuando señala que si tuviera que defender «el derecho que hemos tenido [los europeos *blancos*] para hacer a los negros esclavos», entre otros puntos, señala:

> No puede cabernos en la cabeza que siendo Dios un ser infinitamente sabio, haya dado un alma, y sobre todo un alma buena, a un cuerpo totalmente negro (…) Es imposible suponer que esas gentes [«negros» y sin «sentido común»] sean hombres, porque si los creyéramos hombres se empezaría a creer que nosotros no somos cristianos. Espíritus pequeños han exagerado la injusticia que se comete con los africanos… (Montesquieu, 1984: 249 y 250)[46].

En cuanto a Jean-Jacques Rousseau, el ilustrado que más habría influido en la Revolución francesa y en las ideas *progresistas* de la época en Europa Occidental, de aceptarse su *paternidad* ideológica

[46] Clara Álvarez (1995) dedica la nota 19 de su texto a contradecir la opinión de autores que alegan ironía en la cita de Montesquieu. A propósito del cristianismo y la fundamentación del racismo contra los *negros* y la esclavitud, James Garrett (1996: 439-441) detalla seis argumentos bíblicos: «Los negros no tienen almas humanas»; «constituyen 'otra especie humana'»; «se consideran 'bestias bípedas' que entraron al Arca de Noé como animales, no como seres humanos»; «están bajo la maldición de Caín»; «están bajo la maldición de Cam»; y, «deben ser segregados porque la confusión de las lenguas (*Génesis* 11:1-9) fue un acto de la divina providencia». A pesar de que esos motivos parezcan dignos de un pasado oscurantista, Garrett recuerda el apoyo religioso al racismo en el Estados Unidos contemporáneo o que, en Sudáfrica, las iglesias holandesas reformadas recién en la década de los ochenta del siglo pasado declararon que el *apartheid* era «moralmente incorrecto y bíblicamente indefendible». Sobre una visión crítica del apoyo al colonialismo con base en la *Biblia*, se lee con provecho el texto de Michael Prior (2005), él mismo un sacerdote católico.

del proceso iniciado en 1789, señala terminantemente en el capítulo «De la esclavitud» de su *Contrato social* (1762): «Las palabras *esclavo* y *derecho* son contradictorias y se excluyen recíprocamente» (Rousseau, 1991. Cursivas del original). O sea, si el pensador ginebrino fue en verdad *el* referente de la generación revolucionaria y de la Primera República francesa, es claro que en relación con los *negros* su obra fue letra muerta. A menos que esa generación lo haya leído en términos contractualistas solo para Europa Occidental y no en términos absolutos y universales. En tal caso, siguiendo al propio Rousseau, efectivamente el fin de la servidumbre feudal venía a eliminar un contrato abusivo e ilógico. Porque, al decir del autor, según el arbitrio del amo, todos los beneficios estaban de su parte, mientras el siervo cargaba con todos los deberes.

Veintiocho años después, Condorcet, ilustrado que fuera representante en la Asamblea y la Convención, es decir, un protagonista directo de la Revolución y de la Primera República, habla de la «esclavitud». Respecto a la general oposición a su rápida abolición, el autor representaría la opinión de consenso de los sectores abolicionistas en un discurso de 1790 ante la Asamblea Nacional:

> La liberación inmediata de los Negros no sería solamente una operación fatal para las colonias [en términos económicos y por posibles venganzas]; este sería incluso un funesto presente para los Negros, en el estado de abyección y de nulidad al que la codicia [de los esclavistas] los ha reducido (Condorcet citado por Gómez, 2007: 55).

Luego, en su *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1794), Condorcet (1980) identifica la esclavitud con problemas europeos de su tiempo: el «despotismo» de los «tiranos» y la «superstición» de los «sacerdotes». No se refiere a la esclavitud *negra*, por mucho que en el texto critique a los europeos occidentales dado su «desprecio sanguinario por los hombres de otro color». La liberación de *aquella* esclavitud política y de las conciencias que asola a Europa es para él –en un evidente eco

kantiano y de época–, la posibilidad del uso autónomo de la razón y, por ende, del progreso del espíritu humano o de la mente[47].

Así las cosas, el llamado «Siglo de las Luces» se presenta con un explícito espíritu racista y colonial que no tiene problemas con la esclavización y trata de los *negros*; o, si tiene algún tipo de escrúpulo, puede pasarlo por alto sin mayor cargo de conciencia. A pesar de las polémicas y excepciones, los ilustrados antes nombrados –a quienes podemos sumar a los racistas Buffon y Helvétius–, permiten afirmar con Thomas Munck (2001), que para mediados del siglo XVIII se puede recurrir a la propia Ilustración para sustentar la esclavitud[48].

A la fecha se ha malentendido tanto la Ilustración como la Revolución y la Primera República en Francia, estas últimas, inspiradas en aquel movimiento intelectual. Para muchos pensadores iluministas, como señala Carlos Aguirre (2010), «la humanidad estaba inevitablemente dividida en grupos sociales y raciales, y existían jerarquías naturales que no podían alterarse». Tómese en cuenta el caso del ya nombrado Voltaire, para quien los «pueblos occidentales» muestran «una gran superioridad de espíritu y de coraje» (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1993). Superioridad que responde a una evidente diferencia *racial*: únicamente «un ciego podría dudar de que los blancos, los negros, los albinos, los hotentotes, los lapones, los chinos, los americanos, pertenecen a razas distintas». Específicamente, según Voltaire, esas diferencias dejaban en evidencia que «la mayoría de los negros y todos los cafres están inmersos en la misma estupidez, y en ella se pudrirán durante mucho tiempo» (Voltaire citado en Villaverde, 2014: 150).

[47] Según Condorcet (1980) antes de la Revolución Francesa el «espíritu humano no se liberó todavía, pero supo que estaba formado para ser libre» o autónomo en términos filosóficos.

[48] Esa postura se constata en la admiración de los iluministas galos por la Revolución de las trece colonias norteamericanas de Gran Bretaña: «La filosofía [ilustrada] pareció realizarse en el Nuevo Mundo y la Revolución americana adquirió valor ejemplar» (Soboul, Lemarchand y Fogel, 1992). Ese *ejemplo*, como ya se ha expuesto, fue encabezado por latifundistas racistas-esclavistas que escribieron y aprobaron la *Declaración de Independencia* que afirma que el «Creador» les dio «derechos inalienables» –«la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad»– solo a los *blancos*.

No hay dudas en el ambiente intelectual francés, ni en la sociedad en general, de que las características que hoy se llaman fenotípicas se corresponden inexorable y universalmente con cualidades morales, intelectuales y culturales. Desde esa perspectiva, los *blancos* europeos eran superiores y los pueblos *no blancos* eran «salvajes», o por lo menos, «inferiores». La excelencia europea es manifiesta a tal punto de que es una obviedad que se explica por sí y ante sí; por más que, como aquí se ha visto, era justificada argumentalmente con prodigalidad. Se puede especular que ciertos silencios o el uso de la palabra «humanidad» podrían ser la fuente de la posterior confusión todavía vigente de que la libertad, la igualdad y la fraternidad eran universales. En el contexto liberal burgués, lo extraño hubiera sido dudar de la mirada racista de la especie humana y del fundamento y legitimidad que tal perspectiva daba al colonialismo europeo:

> …el colonialismo y la opresión de millones de seres humanos no solo no eran cuestionados, sino que eran reforzados y se convertían en fuentes decisivas del proceso de acumulación de capital. Incluso los más radicales entre los ilustrados, aquellos que se decían amigos del negro y reclamaban la abolición de la esclavitud (aunque solo de manera gradual y a largo plazo), como Diderot y Raynal, por ejemplo, lo hacían dentro de un esquema que incluía el mantenimiento y reforzamiento del colonialismo y un no reconocimiento de la capacidad o el derecho de las poblaciones negras a la autodeterminación (Aguirre, 2010: 27).

A la luz de lo expuesto sobre la esclavitud, ha quedado en evidencia que la fraternidad revolucionaria y de la Primera República francesa *nunca* fue en verdad universal. A menos que se sostenga que los ocho años en los cuales rigió la libertad de los esclavos *negros* (1794-1802) sea prueba de un verdadero espíritu de hermandad universal. Fuera de que al negárseles la ciudadanía activa se desestima de plano la igualdad universal[49].

[49] Lo cual también es manifiesto en Francia, como más adelante se expondrá, con sus propias clases bajas *blancas*.

Desde ese punto de vista, de poco valió plantar «árboles de la fraternidad» en las fronteras francesas como símbolo de que la Revolución no era meramente nacionalista, que Maximilien Robespierre instruyera en 1793 una causa contra el Comité de la Constitución por limitarse a «reflexionar para un puñado de criaturas humanas ubicadas en un rincón del globo» o que Pierre-Louis Roederer se esforzara por encontrar «un negro al que integrar como miembro del jurado del tribunal del departamento parisino» (Domènech, 1993). Todo ello choca con la mantención de la esclavitud en los territorios caribeños de Francia hasta 1794 y con el racismo en que se sustentaba la trata y el trabajo forzado de los *negros*.

Por ende, no se comparten aquí las afirmaciones de Toni Domènech (1993: 63) acerca de que la «Revolución francesa es cosmopolita», ni tampoco que se «haya recuperado el ideal cosmopolita de la fraternidad universal» porque era «el comienzo de la liberación de la humanidad entera». Los textos y los hechos hablan por sí solos.

Ocho años de abolición de la esclavitud y de vigencia de la «ciudadanía pasiva» para los *negros* que, se insiste con majadería, no implicaba derechos políticos plenos o ciudadanía activa, están lejos de ser un espaldarazo a las últimas afirmaciones citadas de Domènech. Más allá de que la dictadura respaldada por la fuerza militar de Napoleón hubiera impuesto el restablecimiento de la esclavitud, todo indica que no fue una decisión resistida por la opinión pública y «no suscitó la menor oposición en los pasivos tribunos de París» (Thomas, 1998). Como plantea Alan Woods (2010), ya a fines del siglo XVIII, la tendencia de la sociedad francesa había girado hacia el ritmo que marcaban, sin contrapeso ni oposición, las «clases adineradas»: estas «controlaban la situación sin ninguna oposición».

La base de apoyo de Napoleón se encontraba, especialmente, en los grupos de nuevos ricos «que habían hecho su fortuna con la revolución», quienes al tiempo de «defender las nuevas relaciones de propiedad que garantizaban sus fortunas (…) también querían

detener la revolución» y buscaban protección contra las «'excesivas' reivindicaciones de las masas» (Woods, 2010)[50]. En otras palabras, «en 1802, la sociedad rica y famosa mandaba de nuevo en Francia» (Fusi, 1990); pues «la monarquía napoleónica absoluta (…), en el fondo, significó un Estado liberal-burgués» (Blume, 2011). Para completar el cuadro de esa *restauración*, no deja de ser profundamente simbólico que, en 1802, «el mismo año en que se restauró la esclavitud, se prohibió, finalmente, la entrada de negros en Francia» (Thomas, 1998).

En ese contexto, los motivos políticos conservadores se complementan con los económicos en cuanto a recuperar las riquezas coloniales, los geopolíticos de dominio de zonas de influencia y a los *raciales* que sostienen la superioridad *blanca* y la inferioridad de los *negros* y de todas las *razas* de piel oscura. Ello se puede ver en un texto agregado a la «Ley relativa a la trata de Negros y al régimen de las colonias» del 20 de mayo de 1802:

> Se sabe en qué medida las ilusiones de la libertad y de la igualdad han sido propagadas hacia esas regiones remotas, donde la diferencia notable entre el hombre civilizado y el que no lo es, la diferencia de climas, colores, prácticas, y principalmente la seguridad de las familias europeas, exigían imperiosamente grandes distinciones en el estado civil y político de las personas (…) los énfasis de una filantropía falsamente aplicada, produjeron en nuestras colonias el efecto del canto de las sirenas; con ellos vinieron males de toda especie, la desesperación y la muerte (Citado en Gómez, 2007: 67).

De tal modo, no fue extraño que, a principios del siglo XIX, la preocupación preeminente en Francia fueran las cuestiones comerciales relacionadas a la conveniencia de la esclavitud, no la universalización de *los derechos del hombre y del ciudadano*. Con mayor razón, cuando ya antes ese validado precedente intelectual que era la Ilustración no había situado a los *negros* –y en general a

[50] Woods señala que Napoleón fue un reaccionario y en especial represivo con las clases bajas, actitud cristalizada en el Código Napoleónico como fiel expositor de la mentalidad de las élites reaccionarias.

todas las *razas* oscuras e inferiores– en un mismo plano respecto a los superiores y civilizados *blancos*[51].

El caso de la independencia de Haití (ex Saint Domingue) y la beligerante actitud de Napoleón hacia dicha nación sintetiza los intereses lucrativos que rondaban a la rica excolonia con una racista cruzada *civilizatoria*. Asimismo, como señala el historiador haitiano Patrick Bellegarde-Smith, es una clara muestra del temor y rechazo que despertó en la metrópoli «la primera nación del mundo que discutía el tema de libertad universal para *toda* la humanidad, revelando así las *limitadas* definiciones de libertad adoptadas por las revoluciones francesa y norteamericana» (Chomsky, 2010. Texto en línea. Cursivas nuestras)[52].

Se entiende entonces que, al tenor de lo expuesto, los casos de no discriminación *racial* serían la excepción que confirmaría la regla excluyente en Francia y en toda Europa Occidental, visión extendida y compartida tanto en el ambiente erudito como entre la opinión de las diversas clases sociales.

En el caso del ámbito académico y científico, Julien-Joseph Virey, naturalista y antropólogo francés, es una buena muestra de la cultura de la época. Como señala Reginald Horsman, el investigador galo asume con plena seguridad que los *negros* «no eran verdaderos hombres, sino que estaban relacionados más de cerca con los simios». En Virey, se observa un manifiesto caso de racismo fundado

[51] El filósofo escocés David Hume, un fiel cristiano más allá de su heterodoxia, dirá: «Me inclino a sospechar que los negros y, en general, todas las restantes especies de hombres (porque hay cuatro o cinco tipos diferentes) son por naturaleza inferiores a los blancos. Nunca ha existido una nación civilizada que no tuviera la tez blanca, ni siquiera ha habido un solo individuo que destacara en sus acciones o especulaciones» (Hume citado en Villaverde, 2014: 170). Asimismo, el devoto Immanuel Kant reconoce cual «hecho natural» que: «La humanidad encuentra su mayor perfección en la raza de los blancos. Los indios amarillos tienen un talento menor. Los negros están muy por debajo, y en el lugar inferior está una parte de los pueblos americanos» (Kant citado en Santos, 2010: 410).

[52] No por nada la muy cristiana, liberal y republicana Unión norteamericana apoyó a la imperial Francia de Napoleón: «Estados Unidos siguió haciendo cuanto pudo para estrangular a Haití, incluso apoyar a Francia que obligaba a Haití a pagar una enorme indemnización por el crimen de liberarse a sí misma, una carga que nunca se ha podido quitar de encima» (Chomsky, 2010. Texto en línea).

y validado en la *ciencia* de ese momento, compartido en el ambiente erudito:

> El europeo, llamado por su alto destino a dominar el mundo, que sabe cómo iluminar con su inteligencia y someter con su valor, es la expresión suprema del hombre y se encuentra a la cabeza de la especie humana. Los demás, mísera horda de bárbaros, no son, por decirlo así, más que un embrión (Virey citado en Horsman, 1985: 76)[53].

Finalmente, en el ámbito político, el muy liberal y republicano, Alexis de Tocqueville está plenamente seguro de la evidente y merecida supremacía de la *blanca* «raza europea» en lo político y, consecuentemente, en lo socioeconómico:

> La raza europea ha recibido del cielo [i*sic*!] o ha adquirido con su esfuerzo una superioridad tan indiscutible sobre todas las demás razas que componen la gran familia humana, que el hombre situado por nosotros –a causa de sus vicios y de su ignorancia– en el último peldaño de la escala social, es aún primero entre los salvajes (Toqueville citado en Losurdo, 2005: 229).

d. ¿Y la fraternidad?

Ya se ha despejado la cuestión *racial* referida a que esclavos africanos y *negros*, en general no se consideraron a la par de la burguesía liberal *blanca* en cuanto a la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad. Por ello, se revisará ahora el caso de las clases bajas *blancas* de la propia Francia.

[53] La «ciencia» europea, parte de la tradición racista europea, apoyó los pre-juicios *raciales* y, en tal sentido, esa ideología cruza las épocas como se puede ver en Carolus Linneo, piadoso naturalista sueco del siglo XVIII, quien otorga a las diferentes variedades humanas características físicas, psicológicas y culturales: el «blanco» europeo es «gentil, agudo, inventivo» y se gobierna por «leyes»; el «negro» africano es «astuto, indolente, negligente» y se gobierna por el «capricho»; el «oscuro» asiático es «severo, altivo, ambicioso» y se gobierna por «opiniones»; el «cobrizo» americano es «obstinado, satisfecho en libertad» y se rige por la «costumbre» (Boorstin, 1989: 448). Mary Pratt (2011) expone también la singular clasificación de Linneo, pero además la contextualiza en la visión imperialista europea que pretende situar a la «historia natural» como un conocimiento puro, valioso en sí mismo y sin relación alguna a la expansión y dominación política y económica.

Señala Toni Domènech (1998) que la tríada «Libertad-Igualdad-Fraternidad» fue, de hecho, importante para los revolucionarios de 1789 y rescata la «novedad radical» de reintroducir la noción de fraternidad en la «dimensión pública o social de la ética». Sin embargo, él mismo recuerda que la fraternidad «no parece directamente aludida como derecho u obligación en ninguna de las Declaraciones de derechos del período revolucionario». A su vez, Antonio Baggio (2006) da cuenta del sinuoso camino de la fraternidad en los primeros años revolucionarios, que implicó ser prontamente dejada en segundo plano.

Entonces, quedan planteadas algunas dudas acerca de ese *olvido* de la fraternidad, ¿fue solo por la dificultad/imposibilidad de su tutela jurídica?, ¿fue una expresión consciente de los excluyentes principios burgueses-ilustrados y liberales que la relativizaron, limitaron o negaron? O, por último, ¿la fraternidad fue un elemento en realidad secundario pero usado por los propagandistas de la Revolución para otorgarle una mística?

En torno a esos cuestionamientos, lo primero es tener claro que la fraternidad ilustrada europea fue restringida o limitada debido a la cultura sociopolítica liberal burguesa de carácter exclusiva y excluyente. Hablando ahora de la propia Francia y de sus iluministas, hay que recordar que el término «pueblo», por más que a lo largo del siglo XVIII «podía recibir interpretaciones muy variadas» (Munck, 2001), en el caso aquí tratado, identificaba al conjunto de «ciudadanos activos»: votantes que, a su vez, pueden ser votados. O sea, únicamente a los varones propietarios *blancos*.

Entonces, dado el contexto liberal burgués y sus valores culturalmente dominantes, quienes tenían prestigio y poder socioeconómico y, por ende, manejaban la política francesa, ¿podían acaso haber concebido como iguales y establecer lazos fraternos con la «chusma», el «populacho» o los «órdenes inferiores» por más que ahora aquellos fueran libres y civilmente iguales?

Tómese en cuenta para contestar esa pregunta que, como señala el historiador francés Jacques-Guy Petit (1997), cuando

«la Asamblea Constituyente (1789-1791) pone en práctica las grandes reformas que establecieron los fundamentos de la Francia contemporánea», su proyecto para los pobres fue «un nuevo sistema complementario de asistencia y de represión». Las clases bajas fueron consideradas desde una perspectiva que mezclaba la caridad pública y la *mano dura* del sistema penal. Sin embargo, dado el clasismo de esa mirada se dificulta en lo teórico y práctico diferenciar ambas vías de abordaje de la pobreza. Señala el historiador:

> …el derecho a la asistencia para los indigentes (…) exigía el trabajo de los pobres válidos para ello, bien en la libertad de los talleres o bien en la obligación de los asilos de mendicidad (Petit, 1997: 189)[54].

Por otra parte, «la reforma judicial y penal, basada en el desarrollo de la pena de prisión (…) se mantuvo en sus grandes orientaciones hasta el siglo XX». Esta política da lugar, entre los siglos XVIII y XIX, a que más del 90% de quienes estaban condenados a pena de cárcel fueran gente pobre: «jornaleros agrícolas, sirvientes, obreros y artesanos, jóvenes vagabundos, prostitutas y soldados». Reclusión que se daba en severas condiciones y, además, hasta fines del siglo XIX, en favor de los intereses económicos de los empresarios privados para quienes estaban obligados a trabajar los reos (Petit, 1997).

Una vez establecida la mirada liberal burguesa de los pobres, volvamos a los sucesos políticos iniciados en 1789 y al tema de una supuesta ampliación a las clases bajas *blancas* francesas del concepto de fraternidad. Si de nuevo se presume una paternidad ideológica de Rousseau de aquel proceso, deben recordarse dos puntos: el propio filósofo ginebrino hacía una explícita diferencia entre su «republicanismo» y la democracia; y acorde a las ideas burguesas-reformadas del momento, limitaba los derechos políticos a los

[54] Jean Baptiste Say, economista clásico francés, había expresado la opinión de la élite al eximir a los capitalistas del pago de impuestos para auxiliar a gente *culpable* de su propia condición: «¿Tiene algún derecho a que se le ayude el hombre que por su imprevisión y descuido ha caído en la pobreza, después de haber agotado sus medios, cuando sus propias faltas despojan a los hombres cuyos capitales sostienen la industria?» (Say citado en Monares, 2020: 136).

propietarios tal como estaba establecido en su Ginebra natal. No es lo mismo un «habitante» que un «ciudadano»: solo este último compone una «república» y es parte del «pueblo» o del «soberano» (Rousseau, 1991). En el caso particular de la fraternidad, lejos de estimarla universal, el pensador la limitaba a la burguesía y a la nación: «debía dirigirse solamente a los ciudadanos y contribuir, desde la educación de los niños, a reforzar la unión dentro del Estado» (Baggio, 2006).

De hecho, siguiendo a Albert Soboul (2003), ya «por la ley de 22 de diciembre de 1789, la Constitución francesa no concedía el derecho de sufragio más que a los propietarios». Se estableció el *voto censitario*, es decir, el derecho a sufragio estaba condicionado a que el individuo figurara en el censo como dueño de un patrimonio tal que implicara tributar por él. Esta medida había sido propuesta con anterioridad a la Asamblea Nacional por Emmanuel-Joseph Sieyès, diputado del Tercer Estado, clérigo, político y teórico constitucional. Fue aprobada y, como se podrá constatar, marcó el futuro mediato del sistema político francés; el voto universal masculino tendría que esperar a 1848, fecha en la cual las mujeres seguirían sin derecho a sufragar (Price, 2016).

La diferenciación de derechos políticos apoyada en requisitos patrimoniales se tradujo, como ya se ha expuesto, en una distinción entre «ciudadanos activos» y «ciudadanos pasivos». Discriminación que fue crucial para mantener el poder político en manos de la burguesía. Fue el citado Sieyès quien «inventó esta nomenclatura» (Soboul, 2003) y su fundamentación la expuso en el *Preliminar de la Constitución. Reconocimiento y exposición razonada de los derechos del hombre y del ciudadano*. Documento que leyó en las sesiones del 20 y del 21 de julio de 1789 en el Comité de Constitución donde, al tratar acerca de los derechos políticos, explicó la diferencia entre los «naturales y civiles»:

> La diferencia entre estas dos clases de derechos consiste en que los derechos naturales y civiles son aquellos para cuyo mantenimiento y desarrollo se ha formado la sociedad; y los derechos políticos son aquellos mediante los cuales la

> sociedad se forma. Mejor será, para dar mayor claridad al lenguaje, llamar a los primeros derechos pasivos, y a los segundos, derechos activos (Sieyès citado en Blume, 2011: 246-247. Cursivas del original)[55].

Las nombradas disposiciones que establecen una diferencia o *desconexión* entre los derechos civiles y políticos, a todas luces contradicen la igualdad en general y la igualdad política en particular. No obstante, de lo aquí expuesto, es evidente que en la época tal igualdad estaba lejos de ser reconocida como un valor universal y solo era *razonable* aplicarla a los varones de la élite propietaria. De tal manera, se dejará establecido que los derechos políticos quedaban reservados a una minoría de hombres pudientes. En otras palabras, como afirma Soboul (2003), la Revolución y la República reemplazó «una aristocracia de sangre (…) por la aristocracia del dinero». Ante las vanas quejas de la «oposición democrática de la Asamblea» y de los «periódicos democráticos», en este nuevo «sistema electoral censatario» de índole liberal-burgués, concluye el historiador galo, el bajo «pueblo quedaba eliminado de la vida política». Lo que asimismo constata Thomas Munck:

> La Revolución tendió a recortar la participación popular de los *sans-culotte* [las clases bajas], tanto si se trataba de agrupaciones de hombres como de mujeres. Así, las esperanzas y las aspiraciones de principios de la década de 1790, que debían avanzar en los derechos civiles de la mujer y en una reforma general más democrática, se hundieron al poco tiempo, en 1793 y 1794… (Munck, 2001: 300-301).

La ciudadanía quedó así limitada a tres categorías jerarquizadas en función del patrimonio declarado en el censo. Sobre esa base económica se tiene que los «*ciudadanos pasivos* (…) estaban excluidos del derecho electoral, pero no del derecho de propiedad». Los «*ciudadanos activos*» se reunían «en *asambleas primarias* para designar las municipalidades y los electores». Y, finalmente, la

[55] Sieyès fue un diligente participante del proceso constituyente y siguió jugando un rol político en el nuevo contexto republicano, pero terminó apoyando «de manera activa a Napoleón Bonaparte, llegando a ser uno de sus tres cónsules provisionales y, luego, senador» (Blume, 2011).

pequeña élite de los «*electores*» se reunía «en asambleas *electorales*» departamentales «para nombrar a los diputados, los jueces, los miembros de las administraciones departamentales» (Soboul, 2003. Cursivas del original).

En términos cuantitativos eso se tradujo en que, de alrededor de 7 millones de hombres mayores de 25 años, la ciudadanía activa era ejercida por aproximadamente 4 millones 298 mil varones: el 61% de los hombres y el 15% de la población total (que en la época ascendía a algo más de unos 27 millones 500 mil). Los electores eran una minoría de unos 50 mil varones (Tulard, Fayard y Fierro, 1987; Soboul, 2003; Alponte, 2012)[56].

Luego, la Constitución de 1791 sería fiel a esas ideas reformadas-burguesas-ilustradas, al instituir, ahora *constitucionalmente*, el voto censitario, el cual exigía: «Pagar, en cualquier lugar del reino, una contribución directa igual al menos al valor de tres jornales y presentar el recibo». La propiedad determinaba el derecho a elegir un representante o ser elegido como tal. Ser un simple «ciudadano» francés, libre y civilmente igual a los demás, era ahora constitucionalmente diferente a ser un «ciudadano activo». Por si hubiera alguna duda acerca del carácter burgués de la Revolución, se agregaba otra condición socioeconómica: «No encontrarse en estado de domesticidad, es decir, de servidor a sueldo»[57].

El giro *izquierdista* de la Convención jacobina en 1793 fue testigo de una efímera eliminación de las condiciones patrimoniales para el derecho a voto en la Constitución de aquel año… solo para los varones[58]. Con la caída de los jacobinos y la Convención termidoriana, se volvería en 1794 a la *normalidad* del clasismo burgués y la restitución de las condiciones de propiedad para que los

[56] Los ciudadanos activos debían pagar como mínimo «una contribución directa igual al valor local de tres días de trabajo» (de una libra y media a tres libras); y los electores «pagaban una contribución igual al valor local de diez días de trabajo» (de 5 a 10 libras). Los diputados de la Asamblea legislativa debían tener una «propiedad territorial cualquiera y pagar una contribución de un *marco de plata* (aproximadamente 52 libras)» (Soboul, 2003. Cursivas del original).

[57] Ambas citas de la Constitución de 1791 corresponden al Capítulo Primero, Sección II, Artículo 2.

[58] Sobre la eliminación de las condiciones de propiedad para votar y ser votado en la Constitución de 1793, ver en «De la soberanía del pueblo», Nro. 7 y en «De la representación nacional» el Nro. 28.

varones tuvieran derecho a voto en la Constitución de 1795 (Soboul, 2003; Munck, 2001)[59].

En este republicanismo clasista o patrimonial, la posibilidad de que las clases bajas accedieran a derechos políticos plenos era difícil. Estaban cautivos de un círculo vicioso, por así decirlo, que partía de la base de que los trabajadores debían recibir un salario lo más bajo posible, lo cual dificultaba al máximo o derechamente impedía que lograran reunir un patrimonio tal que les permitiera votar y ser votados.

El propio Condorcet (1990), que, como ya se expuso, fue elegido para la Asamblea y luego para la Convención, concebía el republicanismo como un pacto exclusivo y excluyente entre los dueños de un patrimonio[60]. Por tanto, asumiendo un típico supuesto euronorteamericano del siglo XVII al XIX, limitaba el voto a aquellos porque tendrían un real interés en los asuntos del Estado. Cuando el autor afirma que en Francia «se ha tenido, por primera vez, la audacia de preservar para el pueblo su derecho de soberanía», una vez más se debe entender la específica acepción que tiene en la época la palabra «pueblo» (Condorcet, 1980). Dicho concepto, o el de «soberano», se refiere *solo* a los ciudadanos activos o a los varones *blancos* dueños de un patrimonio. Contemporáneo al autor, el fisiócrata Quesnay también estimaba que la ciudadanía, o ser miembro de la sociedad civil, correspondía en exclusiva a los propietarios y a quienes mediante su trabajo habían acumulado riqueza (Álvarez, 1995)[61].

En todas estas discusiones, está casi de más aclararlo, no se consideró a las mujeres. La Revolución que fue testigo de una gran actividad política femenina, prontamente mostró su cara exclusiva y

[59] Acerca de la reinstauración de las condiciones patrimoniales en la Constitución de 1795, ver Título IV, Artículo 35.

[60] El *progresismo* del autor no le alcanza para escapar a los cánones clasistas de su época: partidario ya en 1787 de la elección de mujeres para algunos cargos públicos, entre las condiciones que establecía estaba la propiedad (Munck, 2001).

[61] El consenso europeo de la época ante tal asunto se puede ejemplificar con el político británico Edmund Burke, declarado enemigo de la Revolución francesa, quien también identificaba al «pueblo» con los propietarios, si bien, como buen representante del tradicional clasismo extremo británico, identificó el escalón más *bajo* del «pueblo» con «los pequeños terratenientes acaudalados» (Macpherson, 1984).

excluyente en versión patriarcal. Ana de Miguel (2011: 12) da cuenta de esta derrota: «Los clubes de mujeres fueron cerrados por los jacobinos [¡la facción radical de la Revolución!] en 1793, y en 1794 se prohibió explícitamente la presencia de mujeres en cualquier tipo de actividad política». Ellas no debían pretender escapar a su único rol válido e inexorablemente determinado por las «leyes de la naturaleza»: «ser madres y esposas». No debían pretender, a fin de cuentas, ser hombres. Quedó claro y asentado entonces que «no podían subir a la tribuna, pero sí al cadalso»[62].

Ya Diderot en su artículo sobre el ciudadano (*citoyen*) en la *Enciclopedia* (1753) «daba por sentado que solo el varón cabeza de familia tenía derecho a una ciudadanía plena». En tal sentido, el estatus de la mujer, junto a los niños y a la servidumbre doméstica, solo era de «miembros de la familia de un ciudadano propiamente considerado» (Munck, 2001). No es sorprendente entonces que Olympe de Gouges publicara sin ninguna repercusión práctica su *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* en 1791. De hecho, es muy gráfico que, condenada por el Tribunal revolucionario, terminara asesinada en la guillotina en 1793[63].

Como señala María Arce (2012), durante la Revolución, las mujeres eran consideradas «ciudadanas pasivas» y no tenían derechos políticos plenos. En este caso, el patriarcado se imponía incluso al clasismo: la fortuna y posición social no importaba ni siquiera en el caso de las damas de la élite. Recién en 1945 las francesas podrían votar y ser votadas[64].

[62] «¿Cuál era su falta [la de las mujeres]? La prensa revolucionaria de la época lo explica muy claramente: habían transgredido las leyes de la naturaleza abjurando su destino de madres y esposas, queriendo ser 'hombres de Estado'» (De Miguel, 2011: 12).

[63] La autora, que apelaba a «los auspicios del Ser Supremo» y fundamentaba su *Declaración* en las «leyes de la naturaleza y de la razón», se quejaba de los varones: «en un siglo de la Ilustración y de la sabiduría (…) [quieren] ejercer un control despótico sobre un sexo que ha recibido todas las facultades intelectuales; quiere beneficiarse de la Revolución y reclamar sus derechos a la igualdad» (De Gouges, 1791. Texto en línea).

[64] Considérese que Nueva Zelanda lo permitió en 1893, Australia en 1902 (excepto nativos de ambos sexos), Finlandia en 1906, Noruega en 1913, Dinamarca en 1915, Unión Soviética en 1917, Reino Unido en 1918, Zimbabwe y Kenia en 1919, Estados Unidos en 1920 (solo *blancas*) y Uruguay en 1927 (Alonso, 2022).

⋆ ⋆ ⋆

Al llegar a este punto, si se asume que la fraternidad fue en verdad una idea/valor relevante para la Revolución y la Primera República, no se puede si no aceptar que fue negada y limitada, lo mismo que la libertad y la igualdad.

En el específico caso de los no europeos de piel oscura ya se revisó que, en la cultura de la época, salvo para una ínfima minoría con nula influencia política y social, era impensable la posibilidad de establecer relaciones fraternas con aquellos. Es más, los africanos *negros* siguieron siendo *esclavizables*, o sea, en ningún caso iguales y en una condición que dejaba su libertad pendiendo de la afortunada circunstancia de no ser secuestrados y vendidos.

Respecto del bajo pueblo francés, aun considerando que era de *raza blanca*, fue efectivamente liberado de la servidumbre feudal y efectivamente se lo igualó ante la ley al reconocérsele la «ciudadanía pasiva». Pero, el clasismo de la burguesía liberal no aceptaba más que eso, lo cual, por cierto, dado que el Antiguo Régimen era el punto de comparación, tal vez para algunos no ha de haber sido poco en su momento. Empero, más allá de esos *avances*, de fraternidad ni hablar.

La tríada «Libertad-Igualdad-Fraternidad», si en verdad fue relevante, se la concibió y llevó a la práctica desde la ideología y cultura liberal exclusiva y excluyente de la burguesía y de las élites *progresistas*. A estas no se las puede acusar de engaño, al tomar en cuenta su sinceridad, a ratos, brutal. Al tenor de lo expuesto, todo indica que fueron las generaciones posteriores las que se *autoengañaron* con fantasías universalistas en sus lecturas de la Ilustración y de la Revolución Francesa, del republicanismo teórico y práctico y, sobre todo, de la tríada «Libertad-Igualdad-Fraternidad».

V. La fraternidad en la Francia colonialista y neocolonialista

En la Europa Occidental de los siglos XVIII y XIX, para un número importante de quienes se reconocían influenciados por el Iluminismo –fueran de «derecha» o «izquierda» y salvo excepciones consideradas *extremistas*–, la ciudadanía activa estaba determinada por la propiedad y la consecuente posición socioeconómica. Debiendo agregarse la cuestión del género, omnipresente, aunque invisibilizada, dado que también era, obviamente, un asunto exclusivo de varones. En el contexto es evidente que el patrimonio implicaba el interés en los asuntos del Estado y hasta una calidad moral e intelectual superior. En consecuencia, el derecho a votar y ser votado, lo cual, como se ha señalado majaderamente, era diferente de la mera ciudadanía o de la ciudadanía pasiva.

No hay duda de que la Revolución francesa impuso la «Libertad» al darle fin a la servidumbre, al sistema feudal y a las arbitrariedades monárquicas; e impuso la «Igualdad» al generalizarse la ciudadanía en términos de derechos civiles. Sin embargo, no se llegó tan *lejos* como para universalizar los derechos políticos: se trataba solo de igualdad civil, nunca política. Bajo tales supuestos se puede esperar, también en términos hipotéticos, que en su momento se asumiera la «Fraternidad» como una relación *lógica* entre esa élite de ciudadanos activos iguales y libres dada su condición similar y, por tanto, sus intereses similares.

La «Libertad» y la «Igualdad» se institucionalizaron a través del marco jurídico. Por su parte, respecto de la «Fraternidad» se puede especular que, si no fue solo parte de la propaganda que dio sustento y mística al proceso, se estimó una lógica consecuencia de la Revolución que se expresaría en la cotidianidad. Sin embargo, fue y es una cuestión que difícilmente se puede normar a través del derecho positivo. En cualquier caso, como se ha expuesto aquí,

«Libertad», «Igualdad» y «Fraternidad» nunca fueron consideradas universales. Eran cuestiones exclusivas y excluyentes en términos de clase, género y *raza*[65].

Por otro lado, en cuanto a la real importancia de la fraternidad en la Revolución francesa, se pueden tomar en cuenta los cuestionamientos expresados por Antonio Baggio (2006). Para este autor, la tríada «Libertad-Igualdad-Fraternidad» fue originalmente solo una propuesta más entre muchas otras de dicha Revolución, y *recién* en 1848 se la habría tomado por el discurso/meta central del proceso desencadenado en 1789[66], lo cual podría explicarse por el tono en verdad *izquierdista* de los hechos de 1848. En ese momento se asumiría la importancia de la fraternidad entre las clases «explotadas» del mundo y quedaría implícitamente declarada en la proclama de Karl Marx y Friedrich Engels en *El manifiesto comunista* (1848): «¡Proletarios de todos los países, uníos!». Con todo, tampoco esa fraternidad proletaria era, en estricto rigor, universal: era de «clase» y en un contexto de «lucha de clases». Asimismo, cuando en el texto, Marx y Engels denominan a los pueblos no europeos «bárbaros o semibárbaros», arrojan una sombra de duda sobre la

[65] Los principios excluyentes de la Revolución francesa igualmente se dejan ver en la emancipación latinoamericana del siglo XIX, supuestamente inspirada, en parte, por aquella: los «grupos criollos dominantes» replicaron su «libertad condicionada y la (des)igualdad ante la ley» (Baggio, 2006). El caso específico de Simón Bolívar presenta una doble cara en cuanto a los derechos políticos y a la esclavitud *negra*. Al dirigirse al Congreso de Angostura, en 1819, propone una «división de los ciudadanos en activos y pasivos» para poner «restricciones justas y prudentes en las asambleas primarias y electorales» a fin de contener «la licencia popular, evitando la concurrencia tumultuaria y ciega». En cuanto a la esclavitud *negra*, en un discurso ante el Congreso Constituyente de Bolivia, en 1826, se refiere a ella como «la más insigne violación de la dignidad humana. ¡Un hombre poseído por otro! ¡Un hombre propiedad! ¡Una imagen de Dios puesta al yugo como un bruto!» (Blanco-Fombona, 1944). En este segundo caso, la visión de El Libertador no se traspasó a todas las nuevas repúblicas del Cono Sur: Perú, independiente desde 1821, deroga la esclavitud en 1854; Ecuador, independiente desde 1822, la deroga en 1851; y, Colombia, independiente desde 1830, la deroga en 1851 (N'Gom, 2010). Del mismo modo, en el específico caso de la emancipación haitiana, como señala el historiador de dicha nación Michel-Rolph Trouillot, el racismo de los «blancos» europeos y suramericanos hacía de aquella un hecho «inconcebible aún mientras ocurría» (Lander, 2005), por lo cual Trouillot la llama una «revolución impensada» (Aguirre, 2010).

[66] Por ejemplo, Victor Hugo (2006), acérrimo admirador de la Revolución a la cual considera «un gesto de Dios», asumió la tríada como los valores *originales* de aquella.

realidad o alcance de dicho internacionalismo en el caso de grupos y culturas diferentes de la occidental moderna[67].

Es un hecho que las élites de la Francia del siglo XIX no tuvieron un buen concepto de los necesitados y trabajadores, lo cual no es ninguna novedad, sino la continuación de una línea de pensamiento ya tradicional. Esa perspectiva se puede encontrar, por ejemplo, entrada la segunda mitad de la centuria anterior, en el ya citado Emmanuel-Joseph Sieyès. Este político y teórico constitucional francés, quien en su momento postuló la soberanía del *pueblo-burguesía* y «produjo la más sólida construcción jurídica que completó y consolidó el pensamiento político de sustento de la Revolución Francesa» (Blume, 2011), es muy despectivo y duro con los «desgraciados dedicados a los trabajos fatigosos, productores de los disfrutes ajenos». Y, al sopesar sus dichos, no debe olvidarse que, además, era un clérigo cristiano:

> …esta muchedumbre inmensa de instrumentos bípedos, sin libertad, sin moralidad, sin facultades intelectuales (…) ¿son estos los que vosotros llamáis hombres? Se les considera civilizados [*policés*], pero, ¿se ha visto siquiera a uno solo de ellos que fuera capaz de entrar en sociedad? (Siéyes citado en Losurdo, 2005: 98).

Asimismo, ese tradicional desprecio elitista por la clase baja se puede encontrar en Alexis de Tocqueville, un hombre ya del siglo XIX propiamente tal, en lo temporal e ideológico. Este político liberal propone la manera de *incentivar* a laborar a los pobres a través de un sistema similar al modelo inglés de las casas de trabajo forzado para

[67] En el caso de los «bárbaros o semibárbaros» latinoamericanos, no es un dato menor que en su primera edición, *El manifiesto* no se haya traducido al castellano ni al portugués. Los conceptos de «barbarie» y «semibarbarie» corresponden a la perspectiva que asumen Marx y Engels de Lewis Henry Morgan –antropólogo estadounidense, presbiteriano y político conservador del Partido Republicano– acerca de etapas evolutivas progresivas y universales de orden materialista o tecno-económicas (Bohannan y Glazer, 1992). Y para los euronorteamericanos del siglo XIX sus sociedades son las que se ubican en la cúspide de dicha evolución. Se olvida con facilidad que los trabajos de Marx y Engels son otra expresión ideológica del Occidente moderno que, como en los de cualquier heredero de la Ilustración, buscan y encuentran el orden natural o la legalidad social de la humanidad. Esta, ¡por una fascinante casualidad!, coincidía con la historia de Europa Occidental.

indigentes (*workhouses*), y el sistema penitenciario estadounidense de la época: «Es evidente que debemos dar una asistencia desagradable, debemos separar las familias, convertir las casas de trabajo en una prisión y hacer repugnante nuestra caridad» (Tocqueville citado en Losurdo, 2005: 79). En cuanto a esta cruda visión de las clases bajas, es bueno recordar que para Tocqueville, el socialismo es subversivo y herético a la vez, al pretender hacer «creer que las miserias humanas son obra de las leyes y no de la Providencia, y que se podría suprimir la pobreza cambiando el ordenamiento social» (Tocqueville citado en Losurdo, 2005: 197). En otras palabras, lo mismo que sus naturalistas contemporáneos de izquierda, y es relevante constatar que esta visión es transversal, el político francés reconoce un orden natural sociopolítico en el que la burguesía está inexorablemente en la cúspide social y los pobres en el fondo.

De tal manera, se podría decir que ni Jean Valjean, el protagonista de *Los miserables* (1862) de Victor Hugo, ni Étienne Lantier, el de *Germinal* (1885) de Émile Zola, son personajes del todo ficticios. Si bien, obviamente, son frutos de la imaginación de sus creadores, Hugo y Zola buscan reflejar con el mayor realismo posible las duras condiciones sufridas por las clases bajas en la época de oro del liberalismo.

Precisamente, Zola, con la perspicacia y sensibilidad de los buenos escritores para leer su tiempo y sociedad, da el tono del devenir de las clases bajas francesas desde la Revolución a la segunda mitad del siglo XIX, a través de una conversación de dos de sus personajes en la novela referida:

> El obrero no podía resistir aquella vida; la revolución [de 1789] había aumentado sus miserias; los burgueses eran los que engordaban desde el 93, sin dejar a la clase obrera ni los platos sucios para que los rebañase. ¡Qué dijera cualquiera si los pobres trabajadores tenían la parte que en justicia les correspondía en el aumento de la riqueza pública que se notaba en los cien últimos años! Se habían burlado de ellos, declarándolos libres; sí, libres de morirse de hambre, lo cual no se privaban de hacer. Porque votar a favor de los caballeretes que solicitaban sus sufragios para olvidarse de ellos en seguida, no les daba de comer (Zola, 2019: 144-145).

El historiador británico Eric Hobsbawm corrobora la perspectiva de Zola cuando expone la opinión que tenían las élites acerca del nivel «máximo apropiado» de salario y consecuente bienestar que debían alcanzar los trabajadores. En Gran Bretaña, Alemania, el Imperio de los Habsburgo y, por supuesto, también en Francia, el clasismo de la época rechazaba, incluso, cualquier atisbo de mejora de las clases bajas. Era necesario mantener los salarios a un nivel tal que no los elevara de su condición ni les permitiera emular la forma de vida de sus «superiores»:

> … el máximo apropiado [de salario y bienestar] para la clase trabajadora eran buenos alimentos dignos, en cantidad suficiente (preferiblemente con una dosis menos que suficiente de bebidas alcohólicas), una modesta vivienda atestada y unos vestidos adecuados para proteger la moral, la salud y el bienestar, sin riesgo de una incorrecta emulación de la ropa de sus superiores. Se esperaba que el progreso capitalista llevase, eventualmente, a los trabajadores al punto más próximo a ese máximo, y se consideraba lamentable que tantos obreros estuviesen todavía tan por debajo del mismo (aunque, siendo sinceros, esto no era inoportuno si se quería mantener bajos los salarios). Sin embargo, era innecesario, desventajoso y peligroso que los salarios superasen ese máximo (Hobsbawm, 2010: 227)[68].

a. El Imperio francés en los siglos XIX y XX

Se constata así que el clasismo francés del siglo XVIII, ya expuesto, se mantenía firmemente en la siguiente centuria. Pero, tampoco se había alterado la ideología y los valores racistas.

[68] El clasismo de la élite era compartido por «la clase media de los países del Viejo Mundo», como señala Hobsbawm, la que tenía una opinión tajante de los trabajadores: «debían ser pobres, no solo porque siempre lo habían sido, sino también, porque la inferioridad económica era un índice neto de la inferioridad de clase». Lo irónico es que la última parte de la cita ha sido pródigamente aplicada por la élite a la propia clase media. Por ejemplo, recuérdese en Chile el desprecio aristocrático por los «siúticos», arribistas que pretendían emularla sin tener el talante (la «clase») ni el dinero para igualar su tren de vida. Ese nivel se caracterizaba por lo que Thorstein Veblen (1995) denominó «consumo conspicuo» y «superfluo».

El devenir sociopolítico francés del siglo XIX no modificó la visión racista y segregadora de lo no galo y de lo no europeo occidental. Difícilmente alguien procedente de esa parte del continente podía eliminar e, incluso, abstraerse de la poderosa influencia cultural del racismo. Actitud que se siguió encontrando, por supuesto, entre la élite conservadora de políticos, intelectuales y empresarios. Su obviedad era tal que, hasta el ambiente académico y científico apoyó dicha ideología, con lo que la «naturalizó». Se concluyó *científicamente* que «categorías sociales determinadas y las jerarquías con ellas asociadas (el género, por ejemplo, o la raza) se basan en la naturaleza y, por lo tanto, son inevitables e inmutables» (McKinnon, 2012: 24).

El apoyo a la desigualdad entre los pueblos y a la expansión de las «civilizadas» *razas blancas* europeas occidentales, lo mismo que en el siglo XVIII, tuvo el decidido apoyo de la «ciencia». Finalmente, la ciencia fue y es una especie de (sub)cultura transversal euronorteamericana que, de igual modo, en su última versión o síntesis, es fruto de la Ilustración. En su momento, la biología y las nuevas ciencias humanas *demostraban* la superioridad *blanca*, desde la antropología a la eugenesia y la frenología (Horsman, 1985; Sánchez, 2008). De modo que, en el específico caso francés, «Antes que el darwinismo sea explotado y de que Gobineau publique su *Ensayo sobre la desigualdad de las razas* (1853), Agassiz y Quatrefages afirman la superioridad del blanco, Couret de l'Isle habla de las 'razas preponderantes'» (Schnerb, 1982: 266)[69].

Esa naturalización racista de las condiciones sociopolíticas, de igual modo, es explícita entre el progresismo y la izquierda

[69] En científicos como Darwin, Broca, Huxley, Haeckel o Vogt entre otros, queda manifiesta una «conexión ideológica» entre las teorías evolutivas sobre la humanidad, las jerarquías *raciales* y el imperialismo occidental (Sánchez, 2008). Como ejemplo de opinión *científica* común para la época, James Hunt, miembro de la Sociedad Antropológica de Londres, sostenía que «la ciencia (¡incluida la frenología!) demostraba que los negros eran física, intelectual y moralmente inferiores a los europeos», lo cual hacía inverosímil «afirmar que un negro es en todo sentido un hombre tan cabal como un europeo» (Hunt citado en Foster, 1976: 272-273). Para una, no por breve, menos útil exposición del desarrollo del racismo científico en la Europa desde fines del siglo XVIII a mediados del XIX, véase el capítulo III: «Ciencia y desigualdad», de Horsman (1985).

francesa. Estos sectores adhieren a una muy singular forma de libertad, igualdad y fraternidad... Si es que el racismo imperialista, en una vertiente que se podría identificar como «paternalista», puede entenderse como tal. Desde una postura que se valió de singulares «estrategias de representación», la expansión y conquista europea fue transformada en una «anticonquista». El progresismo y la izquierda francesa, junto a «los miembros de la burguesía europea, tratan de asegurar su inocencia» ante las acciones coloniales, mientras que, al mismo tiempo, siguen afirmando «la hegemonía y la superioridad europeas» (Pratt, 2011). Las sociedades de piel oscura de otros continentes, dada su «inferioridad racial», son «ontológicamente inferiores e imposibilitadas por ello de llegar a 'superarse'». De ahí que, desde la mirada paternalista o desde la «anticonquista», aquellas requieren la «acción civilizadora» de los «portadores de una cultura superior para salir de su primitivismo o atraso» (Lander, 2005)[70].

Un caso de ese colonialismo paternalista de izquierda se tiene en Pierre Joseph Proudhon, crítico radical de la moderna sociedad capitalista europea en su calidad de teórico anarquista. El autor propone explícitamente una *altruista* meta para con las «razas inferiores» de las colonias francesas: «nosotros, raza superior (…) [debemos] elevarlas, hasta nosotros, intentar mejorarlas, fortificarlas, instruirlas, ennoblecerlas» (Proudhon citado en Schnerb, 1982). Asimismo, los socialistas utópicos seguidores de Fourier y Saint-Simon no tienen problema alguno en proyectar comunidades según sus ideales en Argelia… precisamente, en territorios usurpados a los árabes, y en una nación colonizada por Francia (Losurdo, 2005).

[70] Mary Pratt (2011) señala dos casos típicos de «anticonquista» fuera de la política: los viajes de científicos para elaborar historia natural y los viajes de exploración o «descubrimiento». En ambos casos se ignoraron sus relaciones con la expansión colonial y con una manera europea de *ver* y *conceptualizar* el mundo.

Todo indica que los altos valores del socialismo serían monopolio de un pueblo y *raza* dignos de ellos: los euronorteamericanos[71].

Esa perspectiva eurocentrista –finalmente, racista–, del mismo modo, se puede encontrar en Victor Hugo (1862), escritor de izquierda o, a lo menos, progresista. Mientras el autor denuncia «la degradación del hombre en el proletariado, la decadencia de la mujer por el hambre, la atrofia del niño por las tinieblas», identifica la «civilización» con lo europeo. Al mismo tiempo especifica su eurocentrismo en galocentrismo: «París es el techo del género humano» y «sus libros, su teatro, su arte, su ciencia, su literatura, su filosofía, son los manuales del género humano».

En términos culturales, hasta un francés radical o un izquierdista, era, antes que todo, un *blanco*, un europeo occidental *civilizado*. En tal condición se podía aceptar el imperialismo paternalista y el colonialismo, al tiempo que sentirse representante de los valores *progresistas* de la Revolución Francesa. La cultura europea occidental, en general, y francesa, en particular, daban sustento a lo que hoy aparece como una profunda contradicción o una flagrante hipocresía.

En ese contexto cultural, social, científico y político se llevó a cabo la Conferencia de Berlín (de noviembre de 1884 a febrero de 1885) a la que asistiera «el Presidente de la República Francesa». En ella, Europa acordó el descarado *reparto* de África… ¡Sin la presencia de «ni una sola representación africana» y a pesar de que «en ese

[71] En Chile las posturas racistas también se pueden encontrar en la izquierda todavía a principios del siglo XX, como se ejemplifica en Malaquías Concha, diputado por el Partido Democrático, quien presentó en 1906 un proyecto de ley para prohibir la inmigración china: «la unidad de la raza constituye una de las principales condiciones para la buena organización de las nacionalidades. No solo envuelve un grave inconveniente para la solidaridad social la mezcla de razas diferentes, sino que pone obstáculos al crecimiento y desarrollo de los pueblos, enerva el vigor físico y deprime el carácter y la inteligencia de los habitantes de un país. Lejos de ser ventajosa, la mezcla de razas diversas… es perjudicial» (Concha citado en Jara, 2002: 115). Del mismo modo, en 1908, se observa el caso de Armando Quezada, del «ala progresista» del Partido Radical: «la gente del pueblo [las clases bajas] de Chile conserva casi sin atenuación muchos de los instintos subalternos o antisociales de sus progenitores indígenas: instintos sanguinarios (que explican la enorme proporción que hay en Chile de crímenes de sangre), inconciencia del valor de la vida humana, tendencia al pillaje y al robo, etc.» (Quezada citado en Portales, 2018: 35).

momento ni una quinta parte del continente estaba bajo el dominio europeo»! (Ferguson, 2011). En Berlín, los países participantes reglamentaron *sus* invasiones y *su* colonialismo, bajo el pretexto de «regular las condiciones más favorables para el desarrollo del [libre] comercio y la civilización [europea occidental] en ciertas regiones de África» (Rosenberg, 2019. Traducción nuestra). De esta manera, «los europeos se dividieron y repartieron el continente africano asegurándose una competencia [colonial] pacífica» entre ellos y se impulsó la ocupación efectiva de esos territorios (Molinero, 2013)[72].

El alto deber moral de «civilizar», de llevar el «progreso» a los más «salvajes» rincones del globo, validaba el dominio de los europeos *blancos*, superiores en todo sentido. Su excelsa cultura se manifestaba en su particular e inigualable capacidad técnica, científica, política, económica y militar. Su superioridad *racial* se comprobaba en su talante inquieto y emprendedor, en su predisposición al «progreso» o en la excelencia de su moral cristiana (Boorstin, 1989); a lo cual se agregaba, o era su inevitable conclusión, «las ventajas conferidas al resto del mundo por los imperialistas europeos», ya que su colonialismo era progresista y benevolente (Ferguson, 2011). He aquí el espíritu de la «anticonquista» (Pratt, 2011) en todo su esplendor: el imperialismo y el colonialismo, con todas las terribles acciones y consecuencias que conllevaban, quedaban exculpados por sus virtuosos objetivos morales[73].

A los ojos de los europeos occidentales *blancos* era evidente su absoluta supremacía en todos los ámbitos frente a las inferiores *razas* de piel oscura. Para aquellos imperialistas y colonialistas, sus conquistas, que los tenían en la cima del mundo –al tiempo que en

[72] Algunos países africanos independizados, como se puede constatar en un mapa, heredaron fronteras coloniales con kilómetros de perfectas líneas rectas. Ello da testimonio de la *repartija* europea bajo estrictos criterios de conveniencia propia.

[73] Michael Prior (2005) identifica cuatro mitos utilizados para fundamentar el colonialismo: los territorios desiertos, la superioridad *racial*, el rol civilizador o evangelizador y la legitimidad por un mandato religioso. En una típica expresión de eurocentrismo, Daniel Boorstin (1989) y Niall Ferguson (2014) siguen sosteniendo que la especificidad cultural de Occidente permitió el progreso del saber científico-tecnológico y su dominio del mundo respectivamente: los autores hacen de su propia cultura *el* criterio universal de la excelencia y, en una inevitable consecuencia, cualquier otra cultura *es* inexorable e intrínsecamente inferior.

la sima moral–, eran la indiscutible demostración empírica de su superioridad y grandeza. En el caso de tal perspectiva en Francia, como expone Yoan Molinero (2013), ese desprecio por los *evidentemente* inferiores pueblos *no blancos* colonizados dará legitimidad a la imposición de la «civilización francesa» y a ignorar «cualquier tipo de características étnicas o demográficas de la población nativa». Sin duda *la* cultura es patrimonio de Francia en particular, y de Europa Occidental en general. Esa es la única cultura que, en realidad, vale la pena[74].

De más está decir que la cruzada *civilizadora* en manos de quienes eran sus altos representantes igualmente justificó la violencia desatada y brutal del Imperio francés contra los pueblos colonizados. Entre tantos casos, se puede acudir al de Argelia, invadida progresivamente a partir de 1830. Sobre la barbarie gala en dicha nación, el ya citado político liberal Alexis de Tocqueville (Losurdo, 2005), estaba convencido de que «solo la fuerza y el terror funcionan con esta gente». Al punto de que él mismo acepta que «nosotros hacemos la guerra de una manera mucho más bárbara que los propios árabes (…), son ellos los que se muestran civilizados». Si bien, de inmediato explica que las acciones de «gran violencia de la conquista (…) son absolutamente necesarias para consolidarla». Desde su punto de vista, el hecho de que se

> …quemen las cosechas, que se vacíen los silos y que, en fin, se apoderen de los hombres desarmados, de las mujeres y de los niños (…) se trata de necesidades desagradables, pero a las que estará obligado a someterse todo pueblo que quiera

[74] En pleno siglo XX, el historiador galo Robert Schnerb deja ver su naturalización del racismo: identifica la «civilización» con lo europeo, habla de pueblos que son «salvajes» o de otros que «todavía» no son cristianos, llama a los *negros* y *mulatos* latinoamericanos «desgraciados, vanidosos, charlatanes, excitables», se queja de los «indígenas indolentes» que desaprovecharon la explotación de las especias, señala que los *yoguis* indios se caracterizan por su «charlatanería y pereza» o trata de «xenófobos» a los *boxers* chinos que en el siglo XIX se opusieron al abusivo despojo por parte de Francia y Gran Bretaña. Por su parte, el escritor francés Julens Romain dirá sin el menor asomo de duda: «La raza negra no ha dado todavía, ni dará nunca, un Einstein, un Stravinsky, un Gershwin» (Romain citado en Césaire, 2006).

> hacer la guerra a los árabes (Toqueville citado en Losurdo, 2005: 234)[75].

Ahora bien, el singular altruismo civilizatorio galo –fuera hipócrita o sincero–, no era obstáculo para despertar un abierto entusiasmo por el imperialismo y el colonialismo a raíz de motivos más mundanos. Puntualmente, se trataba de «no perder el prestigio de la 'Gran Francia'», lo cual implicaba competir con las demás naciones europeas lanzadas a la aventura colonial para «obtener un gran imperio». Asimismo, se tenían poderosos incentivos lucrativos: «el beneficio para el país sería incalculable» (Molinero, 2013).

En la segunda mitad del siglo XIX, en plena era del industrialismo y del apogeo del libre cambio, el político liberal francés Jules Ferry –promotor de la educación obligatoria, laica y gratuita, y de la libertad de reunión y de prensa–, expondrá una síntesis de la ideología europea occidental en general y francesa en particular: «La política colonial es hija de la política industrial» (Schnerb, 1982). Esta postura, claramente, se nutre del pragmatismo de concebir a las colonias como emporios de materias primas y mercados abiertos para acrecentar la riqueza de la metrópoli. En una Europa imperialista lanzada a la competencia colonial, Ferry afirma que el «predominio político» sobre territorios ultramarinos será, a su vez, «predominio económico». De ahí que «la política de recogimiento o de abstención [colonial] no es otra que el camino de la decadencia». Empero, dicho pragmatismo tenía un lado «humanitario y civilizador», como lo expuso el político liberal en julio de 1885 ante la Cámara en París:

> Es preciso decir abiertamente que, en efecto, las razas superiores tienen un derecho con respecto a las razas inferiores porque existe un deber para con ellas (…) Las razas superiores tienen el deber de civilizar a las razas inferiores. ¿Y existe alguien que pueda negar que hay más justicia, más orden material y moral en el África del Norte desde que

[75] Para sopesar la perspectiva de ese momento, que puede parecer delirante o hipócrita, Tocqueville (en un giro que recuerda la justificación de la esclavitud de Aristóteles) no tiene problemas en concluir la mutua conveniencia del colonialismo: «El europeo necesita del árabe para hacer que sus tierras [¡robadas a los argelinos!] fructifiquen; el árabe necesita del europeo para obtener un salario alto» (Toqueville citado en Losurdo, 2005: 240).

> Francia ha hecho su conquista? (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UNLP. Texto en línea)[76]

Los casos de Tocqueville y Ferry grafican que, incluso, en la segunda mitad del siglo XIX, no había problema alguno en Francia en ser un liberal y, al mismo tiempo, un entusiasta del imperialismo y la colonización. En ese contexto, la fracasada agresión militar a México que culminó con el fusilamiento de Maximiliano en 1867 (Zavala, 2005), fue solo una excepción entre diversas *exitosas* invasiones, conquistas, colonizaciones, establecimiento de protectorados y firmas de tratados convenientemente desiguales con las *razas* inferiores del resto mundo.

Tal vez el broche de oro del siglo –no por patético, menos decidor– haya sido la celebración del centenario de la Revolución francesa. Los orgullosos hijos del singular espíritu *humanista* ilustrado de 1789 organizaron la fastuosa Exposición Universal de París, donde montaron un zoológico humano que *importó* –con la venia de la liberal República de Chile– nueve selk'nam secuestrados en el sur austral. Otros dos no sobrevivieron el viaje en cautiverio a Europa... ¡No pudieron festejar los gloriosos 100 años de la Igualdad, la Libertad y la Fraternidad! (Memoria Nacional, 2010).

Llegados a este punto, la discusión acerca de la herencia de la Ilustración y la Revolución francesa permite, a lo menos, dos visiones. En primer lugar, los autocomplacientes excolonizadores se felicitan porque hasta los propios procesos de liberación del poder francés y europeo en general, puedan ser entendidos como «el destino inevitable de una misión civilizadora que había exportado la tradición revolucionaria» gala (Ferguson, 2014). La orgullosa respuesta del *hombre blanco*, expone Jean-Paul Sartre, indicaba que las propias luchas anticoloniales eran la prueba evidente del

[76] Irónicamente, la pregunta de Ferry la puede contestar Tocqueville: «hemos hecho a la sociedad musulmana mucho más miserable, más desordenada, más ignorante y más bárbara de lo que era antes de conocernos» (Toqueville citado en Losurdo, 2005: 239). Por otro lado, en el testimonio del escritor Jules Roy, un francés nacido en Argelia en 1907, se comprueba la vigencia de los argumentos de Ferry, que son los estándares del Imperio francés: «Una cosa que supe porque me fue dicha muy a menudo, era que los árabes pertenecían a una raza diferente, inferior a la mía. Nosotros habíamos venido a purificar su tierra y a traerles la civilización» (Roy citado en Prior, 2005: 150).

cumplimiento de su «misión» civilizadora: los de piel oscura habían aceptado sus ideales al punto de que «nos acusaban [a los europeos occidentales] de no serles fieles» (Fanon, 2009).

Pero, en segundo lugar, continúa Sartre, está la perspectiva de los pueblos del Tercer Mundo, los que sufrieron el singular «humanismo» europeo. Los millones que les reprochan precisamente su «inhumanidad», esa falacia que «pretende que somos universales», mientras «sus prácticas racistas [los] particularizan». Ese «humanismo racista», en su incómoda desnudez evidencia que era «una ideología mentirosa», una «exquisita justificación del pillaje»: «Nuestros caros valores pierden sus alas; si los contemplamos de cerca, no encontramos uno solo que no esté manchado de sangre». Acertaba Frantz Fanon (2009), filósofo y escritor caribeño-francés, cuando afirmó que el «bienestar y progreso de Europa han sido construidos con el sudor y los cadáveres de los negros, los árabes, los indios y los amarillos». Esto que, en general, vale para las potencias coloniales de Europa Occidental, sin ninguna duda vale también para el específico caso del Imperio francés[77].

Esa posible *herencia práctica* para los pueblos de piel oscura víctimas del colonialismo europeo, puede ser bastante más evidente cuando no se pierde el verdadero centro del asunto; en otras palabras, cuando se recuerda el expolio territorial, el desvío o drenaje de dinero (de miles de millones de francos, libras esterlinas, dólares, etc.), la degradación, las torturas, los asesinatos sumarios, los encarcelamientos, la pérdida de la soberanía, las deportaciones, los traumas, los secuestros (que el colonizador llama «detenciones»), las violaciones de mujeres, las múltiples humillaciones e indignidades, la negación de las culturas y los idiomas nativos, la quema de aldeas, el reclutamiento y el trabajo forzado, etc. No parece necesario

[77] Fanon expone cómo en pleno siglo XX, la «ciencia» seguía siendo una «exquisita justificación del pillaje» colonial galo. Por ejemplo, la escuela de psiquiatría de la Facultad de Argel enseñaba que «el argelino no tiene corteza cerebral o, para ser más precisos, en él predomina, como en los vertebrados inferiores [*sic*!], el diencéfalo». En concordancia a ello, un médico francés «experto de la Organización Mundial de la Salud», concluía que «el africano utiliza muy poco sus lóbulos frontales», siendo, según él, ¡notable la similitud entre un africano normal y un europeo lobotomizado! Esta «ciencia» poco tiene que envidiar a la frenología, al *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1854) de Gobineau o a las investigaciones *raciales* de los nazis (Koehl, 2009).

comentar acerca del singular orgullo del criminal, que al tiempo que comete acciones horribles, él mismo desarrolla argumentos útiles para oponerse a sus propios actos brutales.

Cuánta razón tiene Aimé Césaire (2006) cuando, al referirse al colonialismo europeo occidental, señala que la repulsión que despierta Hitler y «la barbarie suprema (…) que es el nazismo», se debe a que aquella «hasta entonces solo se había aplicado a los pueblos no europeos», lo que no despertaba reparos morales ni legales a esos mismos europeos, quienes veían en ese trato despiadado el estándar obvio para con las *razas* inferiores.

Al sopesar el colonialismo, «la servidumbre organizada de todo un pueblo»[78], baste recordar que el de Francia siguió vigente en el siglo XX: «en 1913 el Imperio francés abarcaba por lo menos el 9 por ciento de la superficie del planeta». Francia era parte de las «Once metrópolis [occidentales], que abarcaban apenas el 10 por ciento de la superficie terrestre del globo», no obstante «gobernaban más de la mitad del planeta» y se «calcula que un 57 por ciento de la población mundial vivía en estos imperios» (Ferguson, 2014).

El espíritu imperial de Francia y su materialización en la administración colonial de las «multitudes amarillas» –como despectivamente identificaba el general Charles De Gaulle a los orientales (Fanon, 2009)–, se puede apreciar en una carta de Ho Chi Minh. En 1922 el futuro líder de lo que será Vietnam, desbordando ironía, escribió al gobernador general francés de «Indochina» (nombre colonial para las actuales Birmania, Camboya, Laos, Tailandia y Vietnam):

> Su Excelencia (…) Bajo su proconsulado los anamitas han conocido la verdadera prosperidad y la auténtica felicidad, la felicidad de ver su país salpicado por todas partes de un creciente número de tiendas de licores y de opio que, junto con los pelotones de fusilamiento, las prisiones, la «democracia» y todo el perfeccionado aparato de la civilización moderna,

[78] *Résistance Algérienne*, Nro. 4, 28 de marzo de 1957 (Fanon, 2009).

> se combinan para hacer de los anamitas los más avanzados de los asiáticos y los más felices de los mortales. Esos actos de benevolencia nos ahorran el problema de recordar todos los demás, como el reclutamiento y los préstamos forzosos, las sangrientas represiones, el destronamiento y exilio de reyes, la profanación de lugares sagrados, etc. (Ho Chi Minh citado en Ferguson, 2014: 234)[79].

Sin temor a equivocarse, y asumiendo el punto de vista del historiador Danny Gluckstein (2013) sobre la Segunda Guerra Mundial como un conflicto entre los imperios Aliados y los del Eje, se puede entender la violencia colonialista francesa desde 1944. Ella responde al afán manifiesto del general De Gaulle y de su gobierno de la «Francia Libre», luego de la ocupación *nazi*, de recuperar las colonias del Imperio. Desde esa perspectiva, la *lucha contra el fascismo* se refiere a la expulsión de los nazis de la metrópoli y a la recuperación de los territorios coloniales ultramarinos en manos del Eje. Pero, consecuentemente, implica un segundo objetivo: aplastar cualquier proyecto de liberación nacional de los pueblos colonizados[80].

Considérense ahora algunos casos del imperialismo y colonialismo galo en pleno siglo XX. Si bien los ejemplos a continuación expuestos no son un listado exhaustivo, sirven para dejar en evidencia que Francia ha seguido negando continua e impúdicamente la tríada «Libertad-Igualdad-Fraternidad»:

- En 1944 la «liberación» de París de los nazis marcó la cruenta *reconquista* de Argelia. El pueblo argelino sufrió una violenta represión hasta comienzos de la década de los sesenta, bajo

[79] La mirada crítica de Ho Chi Minh acerca de Europa también abarcaba lo que hoy se conoce como imperialismo cultural y, en plena Guerra Fría y siendo comunista, no tuvo problemas en afirmar que el propio marxismo era una teoría europea que «No representa a todo el género humano» (la cita completa se puede encontrar en la nota 13 de la «Presentación»).

[80] Desde su exilio en Londres De Gaulle instó al «comandante en jefe francés del norte de África, al alto comisionado de Siria/Líbano y al gobernador general de la Indochina francesa» a conformar un «Consejo por la Defensa del Imperio» y habló explícitamente de «Imperio francés» y de las «colonias de Francia» (Gluckstein, 2013).

el eufemismo de «pacificación», basada en la doctrina de Seguridad Nacional (Fanon, 2009)[81].

- En Indochina, entre 1944-45, el gobierno de «Francia Libre» provoca una hambruna en Tonkín al apropiarse de las cosechas para sus ejércitos. Según Ho Chi Ming las víctimas fueron cerca de dos millones de personas. Luego, en 1946, en el empeño de París por recuperar sus colonias del Sudeste Asiático, el bombardeo de Hanoi deja unos seis mil civiles asesinados (Gluckstein, 2013).

- Entre 1947 y 1948 se realizó la cruenta «pacificación» de Madagascar donde el ejército colonial francés aplastó un levantamiento independentista con el saldo de unos 89 mil malgaches asesinados (Mas, 2005)[82].

- También en 1947, Francia recibió, por última vez, la transferencia de los intereses del abusivo pago de «reparaciones» que impuso a Haití a principios del siglo XIX como parte del chantaje para reconocer su independencia. La cifra era de 150 millones de francos de oro, suma diez veces mayor que los ingresos haitianos de la época (Lissardy, 2010)[83].

- En 1954, y únicamente por la ignominiosa derrota sufrida por el ejército francés en Dien Bien Phu a manos del Viet Minh, se dio fin a la presencia colonial gala en el Sudeste Asiático (Price, 2016).

[81] El presidente Emmanuel Macron ordenó la confección de un informe sobre la colonización y guerra de Argelia. Sin embargo, su oficina informó que no haría ninguna declaración «ni [de] arrepentimiento ni pedido de disculpas», a pesar de que en su campaña presidencial de 2017 afirmó que la colonización de Argelia fue un «crimen contra la humanidad» (Deutsche Welle, 2021).

[82] En 2005, el presidente Jacques Chirac aceptó esa cifra en su visita oficial a Madagascar (Mas, 2005); por lo cual, es esperable un número mayor de víctimas.

[83] Luego del terremoto que asoló a Haití en 2010, activistas y políticos pidieron que Francia devolviera esa compensación que alcanzaría a los € 17 millones para ayudar a levantar al país: el presidente Nicolás Sarkozy la desestimó (Lissardy, 2010).

- En 1956 se produce un intento de apropiación del canal de Suez: una respuesta militar, junto a Gran Bretaña e Israel, a la nacionalización llevada adelante por el líder nacionalista egipcio Gamal Abdel Nasser (Price, 2016).

- En 1956 comienza, asimismo, la brutal represión de las fuerzas coloniales francesas en Camerún, a la fecha poco conocida, cuando no negada, en la metrópoli. La violencia se extendió hasta principios de los setenta y dejó un saldo de unas 100 mil personas asesinadas (Pigeaud, 2008; Conchiglia, 2012)[84].

Se debe tener siempre presente que Francia –como cualquier Estado con régimen imperial, colonial y en no pocos casos neocolonial– ha requerido para su mantención, de crímenes masivos y sistemáticos; todos ellos son parte y hacen posible «la servidumbre organizada de todo un pueblo». En este caso, ese *menú* de crueldades cotidianas ejecutadas desde el Estado, como expone la historiadora gala Malika Rahal (2023), se derivan de la «'doctrina de la guerra revolucionaria' o contrainsurgente elaborada tras la derrota de Francia en Indochina»[85].

Así, una cuestión crucial de la propaganda imperial del Palacio del Eliseo, que se repite hasta hoy en sus agresiones coloniales y en sus intrusiones neocoloniales –lo mismo que ayer hicieron los nazis y hoy siguen haciendo Estados Unidos, Gran Bretaña o Israel–, es definir a los combatientes anticoloniales como «terroristas». En consecuencia, tal como lo hizo Francia en Argelia, la «lucha antiterrorista» justifica el «terror» que ejerce masivamente la metrópoli sobre la población dominada (Rahal, 2023). Ya Frantz Fanon (Rivas, 2008) en su *Sociología de una revolución* (1959), señaló

[84] Sobre el cruento colonialismo francés en Guyana, Haití, Indochina, Vietnam, África Central, Argelia y el resto de dicho continente bajo su dominio, se puede revisar con provecho *El libro negro del colonialismo. Siglos XVI al XXI: Del exterminio al arrepentimiento* (Ferro, 2005).

[85] Para Latinoamérica es relevante consignar que la experiencia de la «Escuela francesa» se traspasó, en la segunda mitad del siglo XX, a los ejércitos latinoamericanos y luego a las dictaduras que aquellos encabezaron. Se trata de sus concepciones de «guerra global contra el comunismo», «enemigo interno», «guerra antisubversiva» y el uso sistemático de la tortura y las desapariciones forzadas (Guerrero, 2011; Lewinger, 2015).

que las potencias coloniales se dedican a aterrorizar a los colonizados «con la conciencia absolutamente tranquila». En cambio, al «pueblo subdesarrollado» se le exige, so pena de condenación política y mediática, «a practicar el fair-play [juego limpio]». Terror que, nunca debe olvidarse, ha sido ejercido por democracias liberales; tal como el caso francés aquí tratado.

Obviamente, no se pretende aquí condenar a la totalidad de un pueblo y desconocer los positivos influjos que pudieran tener su cultura en otras naciones. Con todo, las ideas y sucesos revisados apoyan el punto de que la libertad, igualdad y fraternidad revolucionaria y republicana francesa era de índole particular. *Nunca fueron de carácter universal*.

Además, por mucho que discursivamente se pueda haber afirmado el compromiso con la tríada «Libertad–Igualdad–Fraternidad» *ampliada*, las acciones de las cinco repúblicas francesas –todas imperialistas y colonialistas– la siguieron negando de manera tajante desde el siglo XVIII a la fecha.

b. El neocolonial pré carré *africano*

Desde mediados del siglo XX, la negación de la libertad, la igualdad y la fraternidad se reflejan en el imperialismo galo de carácter neocolonial en África; el que se materializa de modo similar sea cual sea el partido que ocupe el Palacio del Elíseo, y no tienen problema en reconocerlo. Sin siquiera recurrir a eufemismos, Georges Serre, consejero para África de Hubert Védrine, ministro de Asuntos Extranjeros, en una conferencia en La Sorbona declaró en 1998: «Francia necesita tener su patio trasero en África» (Verschave, 1999). Sus excolonias son consideradas como su «*pré carré*» o coto privado. En ese sentido, «Francia sigue asumiendo en África el papel del 'último gendarme blanco'» y «de todas las potencias coloniales (…), es la más activa en el continente africano» (Badi, 2012).

El neocolonialismo fue una política instalada en 1958 por Charles De Gaulle –reconocido exgeneral líder de la resistencia

durante la Segunda Guerra Mundial y futuro presidente entre 1959-1969– en su vuelta a la política como primer ministro del presidente René Coty. Este, como expone Roger Price (2016), lo había llamado en medio de la crisis ante una posible guerra civil por un alzamiento militar en Argelia, cuyo objetivo era mantener el dominio colonial de dicho territorio. De Gaulle reformó la Constitución y con ello se inició la Quinta República francesa, tan imperial y colonial como las anteriores[86].

Por las circunstancias internas y externas de la época, Francia no tuvo más opción que aceptar la independencia de sus antiguas colonias africanas, de modo que pasó de ser una república colonialista a una neocolonialista. Desde el primer momento confabuló solapadamente para mantener a sus excolonias como países clientes y tener acceso barato a sus materias primas. En palabras de Michel Debré, primer ministro francés (1959-1962):

> Otorgamos la independencia con la condición de que el Estado independiente se esfuerce por respetar los acuerdos de cooperación… Uno no va sin el otro (Sylla, 2020. Texto en línea)[87].

Casi de más está señalar que «acuerdos de cooperación» es solo un eufemismo para referirse a tratados que mantienen una especie de protectorado sobre sus excolonias africanas con la consiguiente dependencia de la metrópoli. Los Estados soberanos pasaron a ser *clientes* de Francia y esta «logró hacerse de un nuevo rol de protector regional», sobre todo, cuando esos acuerdos de cooperación «incluían un componente militar» (Durez, 2020). Para París ya no fue necesario acabar con la soberanía de sus excolonias africanas (re)invadiéndolas, (re)ocupándolas o (re)instalando una feroz administración colonial si

[86] La continuidad de ese espíritu se puede constatar en la masacre del 17 de octubre de 1961 en el propio París: la policía asesinó a unos doscientos argelinos al atacar una manifestación a favor de la independencia de Argelia (Price, 2016).

[87] Fragmento de una carta dirigida a Léon Mba, futuro presidente de Gabón (15 de julio de 1960).

> …la zona franco [referida a los 14 países africanos que emplean el franco CFA como moneda] permanece intacta y Francia conserva un derecho de veto en los institutos «africanos» de emisión de moneda; el Tesoro francés sigue controlando los activos financieros; las empresas francesas conservan los privilegios aduaneros, el monopolio del acceso a los minerales estratégicos, las exenciones que vienen de antiguo y la libertad de transferencia de los beneficios, y obtienen garantías contra la nacionalización; se garantiza el mantenimiento de la presencia militar, etc. (Bouamama, 2019. Texto en línea)[88].

Esta actitud francesa, si no cuestionable, a lo menos sospechosa o derechamente mafiosa, para mantener su dominio y la dependencia africana se ha bautizado como «*Françafrique*» (Verschave, 1999; 2006a; 2006b). Se trata de la conjunción de una estrategia geopolítica y de negociados que implica a empresas estatales como ELF, a diversos grupos económicos privados e, incluso, a los partidos políticos desde el socialista a la derecha y a sus personalidades. En el mismo sentido, Mbuyi Badi (2012) describe este neocolonialismo como «un entramado de redes opacas, integradas por mafiosos franceses y africanos, destinadas a servirse de los recursos africanos». Se explica, entonces, el término *Françafrique* por su guiño fonético a «*fric*», que en francés significa dinero en efectivo, el cual se extrae de África para dirigirlo a la metrópoli[89].

[88] El economista senegalés Ndongo Sylla (2020) expone sobre la zona franco en África y el franco CFA (de las Colonias Francesas de África) en el nuevo contexto neocolonial: «De hecho, desde su creación [en 1945 en plena crisis de postguerra], el franco CFA fue una parte integral de un mecanismo económico diseñado para garantizar que las colonias subsaharianas de Francia ayudaran a reconstruir una economía metropolitana que carecía del vigor necesario para enfrentar la competencia internacional» (Texto en línea).

[89] «En la Françafrique hay una inversión permanente de lo que nos dicen. En el lado que emerge del iceberg, tenemos la Francia regida por sus principios, y en su parte oculta, un mundo sin leyes, de desvíos financieros, criminalidad política, policías que torturan o –lo veremos ahora mismo– de apoyos a guerras civiles (…) El término Françafrique fue inventado y empleado de manera muy breve por [Félix] Houphouët-Boigny [primer presidente de Costa de Marfil independiente] en los 60: con esto expresaba su rechazo a la independencia y su sueño de mantenerse en la efímera 'Communauté française' de 1958» (Verschave, 2006b. Texto en línea). Para más información sobre la *Françafrique* y las intervenciones neocoloniales francesas en África, visitar: http://survie.org/francafrique/?lang=es.

A pesar de los hechos, el subdesarrollo (¿planificado?[90]) de las excolonias africanas siempre se podrá explicar en París, convenientemente, por las características culturales de esos pueblos por las cuales ellos mismos entorpecen su modernización: léase occidentalización. En la actualidad, la corrección política impide hablar de motivos *raciales*. Por supuesto, los africanos siguen siendo *niños* que necesitan tutela *civilizada*, es decir, *blanca*… pero eso solo se acepta en la intimidad de las oficinas del Palacio del Elíseo. Ahora bien, curiosos problemas culturales son aquellos que requieren que la política neocolonial de la liberal democracia francesa amañe elecciones, apoye dictadores, socave gobiernos democráticos o envíe fuerzas militares a intervenir directamente en diferentes países africanos:

> En la práctica, todo lo que Francia concedió [en África] fue contra la voluntad de la metrópoli, con frecuencia después de intentos desesperados de retomar las riendas violentamente. Esto fue acompañado de un proceso de eliminación de los movimientos independentistas y de sus dirigentes, pero también de la promoción de políticos devotos a los intereses franceses. En la época de posguerra hubo [en África] un auge de movimientos independentistas, autonomistas, progresistas, revolucionarios, un viento de esperanza irresistible: había diferentes ideologías que movilizaban a las poblaciones y estos movimientos fueron sofocados, destruidos y, a veces completamente erradicados [por la política oficial francesa]... (Bona y Granvaud, 2010. Texto en línea)[91]

A la fecha, las intervenciones militares galas en África siguen a firme, con autorización de las Naciones Unidas o sin ella, en acuerdo con la Unión Europea o con la Organización del Tratado del Atlántico Norte o como acciones en solitario. La discusión política interna no pasa por rechazar las agresiones e intromisiones neoco-

[90] La duda no parece exagerada cuando se recuerda que Francia tiene una política africana y no una política de desarrollo para sus excolonias del continente (Badi, 2012).

[91] En 2023 en Burkina Faso, Guinea, Mali, Chad y Níger (excolonias africanas de Francia) se han llevado a cabo golpes de Estado que asumen una dura crítica al neocolonialismo de París y a sus aliados de las élites nativas. Así, se han venido tomando medidas, como expulsar a las tropas galas de sus países y recuperar su soberanía política y económica sobre sus territorios y recursos (Corbi, 2023; Prashad, 2024).

loniales, sencillamente se limita a la preferencia de una «europeización del intervencionismo militar de Francia y la deslegitimación del intervencionismo unilateral». En todo caso, «la europeización del intervencionismo militar en África francófona no ha generado una transferencia del *rol de protector* de Francia hacia Europa» (Durez, 2020. Cursivas del original).

Esa injerencia en África ha sido históricamente justificada con argumentos o valores que se supone representan o se derivan de los sucesos de 1789: promoción y protección de la democracia y los derechos humanos, protección de la población civil, lucha contra dictaduras, etc. Mas, como expone Anna Gueye (2013), pocos en Occidente se han dado por enterados de que desde 1960 a 2013, ha habido más de cincuenta intervenciones unilaterales francesas en África. Intrusiones armadas a las que deben sumarse las políticas de presión abiertas o encubiertas a sus excolonias, llevadas a cabo indistintamente por gobiernos de diferentes tendencias políticas. Las razones esgrimidas son «preservar los intereses económicos, proteger a los expatriados franceses», como también, lisa y llanamente «demostrar la posición de gran potencia del país». Por su parte, Aymeric Durez (2020), quien detalla y contextualiza 36 intervenciones militares francesas desde 1960 a 2013, enumera ocho intervenciones entre 2014 y 2020.

Por supuesto, quedan *tras bambalinas* las intervenciones y operaciones de desestabilización secretas y las llevadas a cabo a través de terceros países o privados: «las operaciones francesas se caracterizan por su '*polimorfismo*' y, por ello, resulta difícil establecer una '*tipología*'» (Durez, 2020. Cursivas del original).

Lo escrito por Karl Marx en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1852), tiene plena actualidad «para completar la verdadera faz de esta república» liberal y a la vez imperial: basta cambiar «Liberté, égalité, fraternité» por «Infanterie, Cavalerie, Artillerie» (Infantería, Caballería, Artillería). En el lapso que separa a Marx del presente, solo se han actualizado los medios usados por el imperialismo del Palacio del Elíseo para, en palabras de François Hollande, presidente

de Francia entre 2012 y 2017, ¡salvar a la «República francesa» de los «bárbaros»! (Martínez y Lotito, 2015)[92].

Sin embargo, tal como ha ocurrido a través de la historia con otros neocolonialistas y racistas, Hollande (y la mayoría de la clase política francesa) es incapaz de percatarse de que la *barbarie* es una categoría que varía dependiendo de la perspectiva. Una cosa es si se trata de un comando francés en una misión en África, de la prensa convencional/empresarial gala y occidental o de cómo se enseñen los hechos en las escuelas de la metrópoli. Por el contrario, el concepto de barbarie toma un cariz muy diferente si eres *negro* y estás en la mira del fusil automático de ese comando francés, si se trata de periodistas y editores de medios patrióticos de los países agredidos o de si, como docente o escritor de libros escolares, asumes una enseñanza crítica y liberadora en las escuelas de esas naciones neocolonizadas. El punto es que esa diferencia de perspectiva no termine extraviada en un relativismo cómplice. La historia y los dichos que aquí se han expuesto dejan en evidencia, sin el menor asomo de duda, quiénes han sido los verdaderos «bárbaros» y quiénes sus víctimas[93].

A la luz de los hechos y discursos aquí presentados, no pocos de los atentados islamistas en Francia podrían considerarse un *contraataque* de una larga guerra de liberación nacional que se ha extendido por siglos[94]. Los sentidos y justificados llantos por las víctimas civiles dejan al descubierto una vez más cómo la prensa convencional/empresarial de Occidente, escribe y valida una singular historia profunda y descaradamente ideológica. Debe recordarse que cada merecido acto de homenaje a aquellas víctimas y el luto, las lágrimas y el rechazo a la crueldad de los atacantes, se llevan a efecto sin consciencia de las personas asesinadas por las intervenciones de Francia, en este caso, en África.

[92] El entusiasta altruismo *civilizador* de Hollande se tradujo en que durante su mandato emprendió una guerra por año: Mali, República Centroafricana, Irak, Libia y Siria (Martínez y Lotito, 2015).

[93] No deja de ser irónico pensar en cuántos soldados, periodistas y profesores franceses descendientes de magrebíes, de *negros* subsaharianos o caribeños se hacen parte del relato *oficial* de la Francia *blanca* y neocolonialista.

[94] Juan Quiñonero (2021) habla de 82 ataques entre 1979 y 2021.

Sin embargo, ya se sabe quiénes son llamados «terroristas» y quiénes son «héroes» defensores de la «civilización» por los escribanos de la historia *oficial* de Occidente. Lo mismo ocurre en los ideológicos productos de consumo masivo de la industria cultural (Adorno y Morin, 1967) que conforman la prensa en sus distintos formatos y las películas de ficción para cine, televisión o plataformas.

Con todas las observaciones que se le pueden hacer a los escritos de Frantz Fanon (2009), no parece extemporáneo seguir hablando de *Los condenados de la tierra* (1961) para referirse a las poblaciones del Sur. En términos de imperialismo, colonialismo y neocolonialismo, es manifiesto que para Francia –y para Occidente, en general– el tiempo sí ha transcurrido en vano.

Si alguien quisiera saber en qué está la Fraternidad… para eso están los libros. Búsquese entre los de literatura fantástica. Pero, igualmente, a estas alturas se puede hacer lo mismo con la Libertad y la Igualdad de la liberal república francesa[95].

[95] En 2024 en Nueva Caledonia –territorio del suroeste del Pacífico anexionado en 1853, «territorio francés de ultramar» desde 1946 con «autonomía limitada dentro del ordenamiento jurídico francés» y «en la lista de descolonización de la ONU desde 1986»–, la población nativa canaca se manifestó contra un cambio de la ley electoral impulsado por París que los transformaría en minoría: luego de un saldo de, al menos, 8 asesinados por las fuerzas francesas, Macron anuló la reforma (Hird, 2024; De Diego, 2024). Otra expresión del imperialismo neocolonial galo ha sido su apoyo al genocidio israelí en Gaza desde octubre de 2023, encubriendo el colonialismo y los crímenes de guerra y contra la humanidad de Israel bajo un supuesto derecho de autodefensa de Tel Aviv, opción que el derecho internacional no le reconoce a la potencia ocupante.

VI. A modo de cierre: América Latina y la fraternidad

En lo hasta aquí presentado, queda claro que la dependencia religiosa y valórica clasista-racista de los pensadores ilustrados los llevó a relativizar, limitar o eliminar la posibilidad de una fraternidad universal. Lo mismo ocurrió con la libertad y la igualdad. Perspectiva que se encuentra o mantiene en las élites burguesas de la Revolución francesa y de la Primera República. Después, y hasta la fecha, considerando las experiencias imperialistas y neocoloniales galas como república liberal heredera de la Ilustración y de la Revolución, se sabe que la universalidad de la tríada «Libertad-Igualdad-Fraternidad» no ha sido más que un discurso o una mala interpretación. Siempre se pensaron como circunscritas a un pequeño grupo dentro de la humanidad.

Ahora bien, sobre todo respecto a la fraternidad –más allá de la ira de los positivistas por manchar a sus héroes con la peste de la metafísica, y de los europeizados por bajar del pedestal universalista a sus padrastros adoptivos– queda una sensación de vacío. Pues, en verdad, la fraternidad parecía ser una valiosa y significativa herencia de la Ilustración y de la Revolución francesa a la Modernidad.

La opción que podrían tomar los *modernizados*, sería contratacar a los *herejes* que pretenden salpicar de fango a sus héroes, aduciendo una incomprensión de la Ilustración y del proceso revolucionario galo o serias deficiencias analíticas. Crítica que, en el ámbito académico, siempre es bienvenida cuando se realiza sobre la base de una investigación rigurosa y que asume sus propios prejuicios y sesgos. Mas, los textos de los propios pensadores iluministas están ahí, rebosando religiosidad y exclusión.

Con el tiempo, esos fundamentos pudieron haber sido complementados, desarrollados y hasta olvidados, pero forman

parte de los cimientos que han marcado la historia moderna y contemporánea de Francia, en particular, y del mundo occidental, en general, por lo que han sido las ideas y valores que sostuvieron el imperialismo, la colonización y la posterior neocolonización, de lo que llegaría a conocerse como Tercer Mundo[96].

Por otro lado, si se abandona la actitud del colonizado que busca asimilarse al espacio intelectual euronorteamericano, en Latinoamérica se tiene otra opción: buscar *acá* en el Sur, con un nuevo espíritu, lo que nos fue negado *allá* en el Norte. La Modernidad nos privó de la fraternidad en dos sentidos. Primero, como merecedores de ella al ser pueblos colonizados y, luego, países periféricos neocolonizados; y, en segundo lugar, en tanto sujetos capaces de reflexionar acerca de aquella, al requerir una certificación académica de posgrado por ser buenos repetidores de la sabiduría del *hombre blanco*. Como bien afirma Josef Estermann (2006), la moderna academia occidental estableció que mientras Europa y Norteamérica piensan, los demás son pensados por ellos. O a decir de Aimé Césaire (2006):

> Es Occidente el que hace la etnografía de los otros, y no los otros los que hacen la etnografía de Occidente[97].

Se expondrá ahora de modo somero, una forma de fraternidad diferente de la occidental moderna. Se trata de la milenaria tradición del «buen vivir» de los pueblos indígenas de los Andes Centrales del Cono Sur americano. Sin embargo, antes de seguir, se aclaran dos puntos. Primero, que no se trata de copiar dicha tradición sin

[96] En la primera mitad del siglo XIX, Simón Bolívar comprendió muy bien a qué se enfrentarían las excolonias americanas de España (y lo que hoy sería llamado el Tercer Mundo) si no se unían para conformar naciones grandes y poderosas. Ese camino fue ignorado por la miopía de las élites criollas y la historia demostró que lo terminaron pagando caro los pueblos: «La ambición de las naciones de Europa lleva el yugo de la esclavitud a las demás partes del mundo; y todas estas partes del Mundo debían tratar de establecer el equilibrio entre ellas y la Europa, para destruir la preponderancia de la última. Yo llamo a eso el equilibrio del Universo y debe entrar en los cálculos de la política» (Bolívar citado en Blanco-Fombona, 1944: 39).

[97] Sobre las miradas decoloniales de origen estadounidense, quienes pertenecen a un país colonizado y luego neocolonizado, no necesitan teorías o el *permiso* euronorteamericano para criticar al norte global o liberarse de él. Tal como Latinoamérica no necesita de la posmodernidad para descubrir o vivir su diversidad.

más. Nunca debe olvidarse que cada cultura entrega los elementos ideológicos y valóricos para materializar instituciones socioculturales (Monares, 2020), de donde no tiene sentido repetir experiencias ajenas sin esa base que las posibilita y les da lógica. Luego, en segundo lugar, tampoco se pretende idealizar la experiencia indígena andina, ni la de cualquier pueblo indígena, ya que todas las culturas tienen luces y sombras.

De modo que, asumidas ambas indicaciones, se considera aquí que ese buen vivir, junto con ser un ejemplo de que ha habido y hay opciones reales más allá de lo occidental moderno, puede servir de criterio social, político y económico para enriquecer la discusión de tales ámbitos y su práctica[98].

El buen vivir se conoce entre el pueblo aymara como «*suma qamaña*» y entre el pueblo quechua como «*sumak kawsay*». En el caso aymara «*suma*» se puede traducir y entender como plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso; y «*qamaña*» es vivir, convivir, estar siendo, ser estando. En el caso quechua «*sumak*» se puede traducir y entender como plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso/a, superior; y «*kawsay*» es vida, ser estando, estar siendo (Huanacuni, 2010). Así, es posible concluir que, en general, el buen vivir se refiere a una vida colectiva de excelencia, cuyo fundamento es, a la vez social, político y religioso.

De modo amplio, el buen vivir se puede caracterizar principalmente a partir de la vida rural o tradicional de los pueblos andinos. Se trata de una relación respetuosa con la naturaleza (y con lo que en el contexto se entiende por comunidades espirituales); una vida social de tipo comunitaria basada en el parentesco; y una economía productiva centrada en el trabajo y no dirigida a la sobreexplotación

[98] Valgan tres aclaraciones sobre el «buen vivir»: 1. Una concepción de una vida buena también se encuentra en otros pueblos indígenas del Cono Sur. 2. El mundo andino no se limita a los incas: un imperio expansionista con Estado centralizado y rígidas jerarquías sociales que utilizó políticamente a su favor las tradiciones andinas. 3. Luego de la invasión española han sobrevivido o se sintetizaron formas de opresión, por ejemplo, de las mujeres como señala Francesca Gargallo (2013): la complementariedad y dualidad indígena tenía y tiene formas jerárquicas que sitúan a los varones por encima de las mujeres, a quienes, además, se las cristaliza en el rol de cuidadoras y transmisoras de esa tradición.

de la naturaleza, ni a la acumulación monetaria infinita (por más que aproveche los ecosistemas y pueda utilizar dinero). Lo antedicho se fundamenta en el precepto básico de que *todo está relacionado con todo*; y en los principios derivados de aquel criterio esencial: armonía, reciprocidad solidaria y complementariedad[99].

El criterio andino de una vida buena colectiva, al contrario de la fraternidad occidental moderna, sí ha tenido una continua expresión sociocultural durante miles de años[100]. Considérese que el poblamiento del área andina por diversos grupos se remonta, *a lo menos*, a unos 15.000 años atrás (Lumbreras, 2010). Esa manera de vivir la cotidianidad social, política y económica, más allá de las deudas para con una efectiva materialización del buen vivir en las políticas públicas de las democracias modernizadas de las naciones sudamericanas, fue llevada al ordenamiento jurídico al incluirse en las constituciones políticas de Ecuador el 2008 (*sumak kawsay*) y de Bolivia el 2009 (*suma qamaña*):

> Se reconoce el derecho de la población a vivir un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, sumak kawsay (Artículo 14 de la Constitución de la República de Ecuador, 2008).
>
> El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no

[99] Existe una cuantiosa bibliografía sobre el tema como también diversos debates y puntos de vista académico-políticos respecto de su definición y de la manera de materializarlo en políticas públicas específicas y medibles. Cuestiones todas por cierto importantes, pero irónicamente preocupaciones occidentales modernas. No obstante, y es parte de esas discusiones, aquí se asume que se debe separar el debate académico –con sus vertientes crítica, alternativa, decolonial, ambientalista, anticapitalista, marxista, posdesarrollista, antineoliberal, feminista, etc.– de las formas tradicionales y cotidianas del «buen vivir» que no necesariamente decantan en una estructura sistemática y escrita en el formato académico occidental. Entre la gran cantidad de bibliografía se ha preferido utilizar aquí a Fernando Huanacuni (2010), indígena y a la vez partícipe del mundo político y académico peruano, y a Josef Estermann (2006), filósofo y teólogo suizo que ha realizado trabajos de campo en los Andes desde una perspectiva intercultural. Además, nos permitimos recomendar el texto de Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (2011) en el que se encuentra una lista no exhaustiva, pero útil y comprensible, desde una perspectiva académica occidental moderna, del concepto del «buen vivir».

[100] No se niegan aquí la existencia de patrones o instituciones fraternas en diferentes sociedades euronorteamericanas a través del tiempo. Pero nunca fueron dominantes o, incluso, fueron reprimidas.

> seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble) (Artículo 8 de la Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009).

Sin embargo, no debe haber confusiones, ese cauce constitucional del buen vivir solo ha venido a oficializar siglos de tradición en un formato occidental: en los códigos de la ley positiva. Una cosa son los procesos políticos en Ecuador y Bolivia, y otra el buen vivir andino en sí, como fenómeno cultural cotidiano del mundo indígena. Este no ha sido un mero ideal, una utopía o proyecto. Ese buen vivir se ha plasmado en diversos rasgos e instituciones socioculturales que, efectivamente, por milenios, han sido usadas para guiar la coexistencia colectiva. *No una cualquiera, sino una forma de vivir bien*.

Como expone Terence D'Altroy (2003), ese «ideal de vida mutua y de equilibrio permeaba la vida social» andina y, es posible decir sin temor a exagerar, que todavía permea la vida de millones de personas en dicha área. Las «continuidades» socioculturales llegan al nivel que, tal como en su momento lo indicara John Murra (1989), para estudiar en la actualidad el pasado inca –una de las tantas expresiones de la cultura andina–, sigue siendo «indispensable» el estudio de las poblaciones actuales[101].

Lo que en el Occidente moderno podría llamarse de manera general «virtud», o más específicamente «fraternidad», es entendido por los pueblos andinos cual una manera obvia de coexistir. En otras palabras, como un fundamento y un criterio de juicio de la vida en común. Este modo de concebir la existencia colectiva en un sentido explícitamente comunitario, de carácter solidario, implica, al mismo tiempo, la voluntad de alcanzar el máximo grado de armonía social o, en realidad, socioambiental (al concebir lo humano dentro de un

[101] Las culturas no son estáticas, sino dinámicas. Pese a ello, en la práctica, ideológicamente el cambio cultural se fundamenta en o es mediado por una estructura común de ideas, valores y patrones e instituciones. En esa dinámica se dan muchas posibilidades para nada rígidas, en diferentes grados o que afectan o son llevadas adelante por diferentes grupos: la ortodoxia, heterodoxia y hasta las traiciones a la tradición se pueden dar juntas o por separado (Monares, 2020).

sistema mayor, en interdependencia con lo natural no humano y lo espiritual). David Choquehuanca, canciller de Bolivia (2006-2017), aclara la diferencia entre la visión occidental moderna y la andina:

> Para el capitalismo (...) lo más importante es el capital. Por otro lado, para el socialismo lo más importante es el hombre (...) Por el contrario, para nosotros los indígenas que buscamos y cuidamos el equilibrio, la complementariedad, el consenso y nuestra identidad, lo más importante es LA VIDA (Choquehuanca en Delgado, Rist y Escobar, 2010: 7).

Una vez más se reitera que aquí no se quiere idealizar a los pueblos andinos o a cualquier pueblo indígena. Es un hecho que aquellos han tenido y tienen diversas contradicciones internas y conflictos entre pueblos. Tampoco se debe pasar por alto la utilización política de sus tradiciones y hasta su redefinición para instrumentalizarlas, ni menos soslayar que raramente han existido culturas *puras*. Esa forma de vivir bien no implica que los pueblos andinos posean una intrínseca condición moral superior. Simplemente, se reitera, desarrollaron y han practicado de manera institucional una forma de «vivir bien».

En cuanto a no idealizar al mundo andino o indígena en general, revisemos, por ejemplo, un tema recurrente en este capítulo: la universalidad. Se tiene que las normas de convivencia solidaria al interior del «grupo endógeno» andino o *ayllu* (familia extensa), no necesariamente rigen para los no parientes o foráneos. *En el contexto andino el parentesco no es un principio universal*. En tal sentido, como expone Josef Estermann (2006), los *otros*, los no parientes o foráneos, pueden quedar *fuera* del principio de solidaridad parental andino y, de ese modo, ser ignorados y hasta perjudicados en diferentes grados. Al respecto, el antropólogo Marshall Sahlins (1983) explica cómo las obligaciones solidarias, consecuencia de la «ética de amor y ayuda mutua» entre parientes, van haciéndose más laxas y hasta desaparecen a medida que es más lejana la relación familiar[102].

[102] En diversos lugares y épocas esa laxitud o desaparición ha significado la legitimidad de engaños, denegación de ayuda, insensibilidad hacia el sufrimiento, robos, diversos tipos de agresiones físicas, secuestros, esclavización y hasta asesinatos.

Pero es indudable que, a diferencia de la fraternidad moderna –en que teoría y práctica han seguido caminos paralelos–, los pueblos andinos sí han logrado materializar por miles de años sus ideas y estructura moral en prácticas cotidianas de buen vivir, y en instituciones sociales, ambientales, políticas y económicas. No se ha tratado solo de una sublimación de un deber ser o de una propuesta teórica de carácter utópico. Se reitera: lo han vivido por miles de años.

Como se indicó al principio de este capítulo, irónicamente, muchos mestizos –y hasta indígenas– de América Latina no pocas veces dejan de mirar a su alrededor. No siendo la primera vez que, en esta parte del continente, por así decirlo, se muera de sed al lado del río. No es novedad que el rechazo a las culturas de los pueblos indígenas se ha apoyado en el travestismo o *blanqueamiento* de cierta intelectualidad latinoamericana que, con un claro componente racista/clasista, asume lo occidental moderno como propio y cual indiscutible criterio de lo superior, correcto y deseable. Terminando por repudiar lo indígena y, en tanto mestizos, de cierto modo, también a sí mismos.

Tal vez sea conveniente aventurarse en un espacio sociopolítico que, en general, la academia moderna y modernizada por mucho tiempo casi no tomó en cuenta en tanto fenómeno sociopolítico. Se afirma aquí que ya es suficiente de despreciar los sistemas de pensamiento no occidentales, rebajándolos a ideas extravagantes o folclóricas. Con mayor razón cuando *el* criterio para que la academia *blanqueada* y euronorteamericana reconozca una «auténtica filosofía no-occidental», sea su similitud con la filosofía occidental o la repetición de esta. Y se sabe que el caso filosófico puede llevarse a cualquier otra disciplina. Ya no es momento de que lo «otro» –¡que en este caso es parte de lo *nuestro*!– se vea enfrentado al dilema de la «absorción total» *por* lo occidental moderno, o la «exclusión total» *de* lo occidental moderno (Estermann, 2006).

Esa actitud, consciente o inconsciente, da lugar a dos paradojas. Primero, no deja de ser curioso que parte de la academia mestiza deseche las formas culturales de los pueblos indígenas de América, por ver en ellas el sesgo de una espiritualidad y algo ajeno:

el «animismo» y lo «indio»; y, al mismo tiempo, esa intelectualidad también estudie sin conciencia histórico-cultural y se adhiera con entusiasmo a la espiritualidad y a lo ajeno de la Ilustración y la Modernidad: el cristianismo reformado y la tradición occidental moderna, respectivamente.

En segundo lugar, es tal la fuerza de esa postura modernizada que sus representantes son doblemente severos con quienes investigan y escriben desde una mirada intercultural crítica o políticamente contextualizada[103]. A estos se les exige una especie de declaración jurada solemne y pública de que están lejos de alguna pretensión o espíritu esencialista, indigenista, etnocentrista o racista *al revés*, exclusivista cultural o de algún tipo de romanticismo pseudoacadémico. Deben hacer ingentes esfuerzos para convencer de la seriedad, rigurosidad, objetividad y neutralidad de sus estudios a la academia *blanqueada* de Latinoamérica y a la derechamente occidental moderna.

Mientras, en la vereda del frente los «intelectuales colonizados», inconscientes o satisfechos de la «colonialidad del saber» y de su dependencia ideológica euronorteamericana, se esfuerzan por demostrar que son fieles repetidores del saber del *hombre blanco*. Como decía Jean-Paul Sartre, al haber sido «falsificados» por la metrópoli, sus «grandes palabras pastosas» son simples repeticiones, ecos del saber *civilizado* o *blanco* (Lander, 2005; Fanon, 2009)[104].

Se espera que haya quedado en el pasado el tiempo en que los cuerpos de ideas e instituciones socioculturales debían

[103] La interculturalidad crítica, al contrario de la interculturalidad a secas o «funcional» que descontextualiza y despolitiza las relaciones entre culturas, entiende las relaciones interculturales inexorablemente enmarcadas en las relaciones de poder de cada contexto; con mayor razón en el caso de pueblos indígenas en escenarios coloniales o neocoloniales (Zuchel y Henríquez, 2020).

[104] Esos «intelectuales colonizados» son quienes evitan escribir meras obras etnológicas con pretensiones filosóficas, como le enrostrara un «filósofo africano 'europeizado'» al misionero belga Placide Tempels por su libro *La filosofía bantú* (Estermann, 2006). Es posible preguntarse por el grado de *blanqueamiento* del crítico cuando se sabe que el sacerdote se refería a los pueblos del Congo como «razas primitivas» y apoyaba la presencia colonial belga que, además, significó un genocidio (Aimé, 2006).

adaptarse totalmente a la regla occidental moderna o desaparecer. Las circunstancias actuales y las urgencias e inseguridades del futuro inmediato invitan a la búsqueda. Quizás una de las opciones a la mano, entre otras no occidentales modernas, sea el saber indígena expuesto en parte por Josef Estermann (2006) y someramente presentado aquí en su forma del «buen vivir».

Esos saberes contextualizados, revisados, extendidos, enriquecidos desde la interculturalidad crítica podrían ser un fundamento para empezar a vislumbrar –poco a poco y con mucho debate y trabajo teórico-práctico riguroso por delante– un mundo de *auténtica fraternidad universal*. Una fraternidad entre todos los humanos y, asimismo, con la naturaleza no humana, en el marco de una igualdad y libertad verdaderamente universal[105].

[105] Los graves problemas ambientales en diversos lugares del planeta y, sobre todo, la crisis del cambio climático global, dejan en evidencia la urgencia de desarrollar otra forma de convivir con lo natural no humano. En este contexto, tomar en cuenta las culturas de los pueblos indígenas americanos está muy lejos de ser mero romanticismo.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Th. y MORIN, E. (1967). *La industria cultural*. Buenos Aires: Editorial Galerna.

AGUIRRE, C. (2010). *La libertad inconclusa. En torno a la esclavitud, su abolición y los derechos civiles*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

ALONSO, V. (2022). «La lucha de las mujeres por el derecho al voto femenino». En línea: https://l1nq.com/GRhVj

ALPONTE, J. (2012). *Lecturas filosóficas (La lucha por los derechos humanos y el estado de derecho)*. Instituto Nacional de Administración Pública, A.C. México D.F. En línea: https://sl1nk.com/3afka

ÁLVAREZ, Cl. (1995). «Libertad y propiedad. El primer liberalismo y la esclavitud». En: *Anuario de Historia del Derecho Español*, Nro. 65, pp.: 559-584.

AMNISTÍA INTERNACIONAL. (2024). «Es como si fuéramos seres infrahumanos»: el genocidio de Israel contra la población palestina de Gaza. En línea: https://l1nq.com/YkMYN

ANDRADE, M. (2002). «El Código Negro de Francia y la jurisdicción indígena latinoamericana». En: *Mañongo*, Nro. 18, pp.: 77-87.

ARANZADI, J. (2001). «El 'Nuevo Israel' americano y la restauración de Sión». En: *El escudo de Arquíloco. Sobre mesías, mártires y terroristas*. Madrid: A. Machado Libros.

ARCE, M. (2012). El voto femenino. México: Instituto Electoral de Quintana Roo. En línea: https://sl1nk.com/Pos8w

ASAMBLEA GENERAL DE LA ONU. (1948). *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*. En línea: https://sl1nk.com/60BH6

ASAMBLEA GENERAL DE LA ONU. (1972). Resolución 3103, «Principios básicos de la condición jurídica de los combatientes que luchan contra la dominación colonial y foránea y contra los regímenes racistas». En línea: https://sl1nk.com/wCfN0

ASAMBLEA NACIONAL. (1789). *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. En línea: https://sl1nk.com/Fcics

BADI, M. (2012). «La política africana de Francia: rupturas y continuidades del neocolonialismo». En: *Astrolabio*, Nro. 9, pp.: 87-117.

BAGGIO, A. (compilador). (2006). *El principio olvidado. La fraternidad en la política y el derecho*. Buenos Aires: Ciudad Nueva.

BAUER, J. (s/f). «Truman and Executive Order 9981: Idealistic, Pragmatic, or Shrewd Politician?». En línea: https://l1nq.com/gqlvw

BLANCO-FOMBONA, R. (1944). *El pensamiento vivo de Bolívar*. Buenos Aires: Editorial Losada.

BLOOM, H. (1994). *La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

BLUME, E. (2011). «Emmanuel Joseph Sieyès: su tiempo, su vida y sus aportes a la forja del Estado Constitucional». En: *Ius et Praxis*, Nro. 42, pp.: 223-259.

BOETTNER, L. (1994). *La predestinación*. Grand Rapids: Libros Desafío, CRC World Literature Ministries.

BOHANNAN, P. y GLAZER, M. (1992). *Antropología. Lecturas*. Madrid: McGraw-Hill.

BONA, D. y GRANVAUD, R. (2010). «El 'dossier negro' del ejército francés en África. Entrevista de Dénètem Touam Bona con Raphaël Granvau». En línea: https://sl1nk.com/2gzmk

BOORSTIN, D. (1989). *Los descubridores*. Barcelona: Crítica.

BOORSTIN, D. (1997). *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

BOSCH, A. (2005). *Historia de Estados Unidos. 1776-1945*. Barcelona: Crítica.

BOTEY, J. (2004). *El Dios de Bush. Fundamentos «teológicos» de la política de George W. Bush*. Barcelona: Cristianisme I Justicia.

BOUAMAMA, S. (2019). «El colonialismo francés es una realidad viva». En línea: https://sl1nk.com/jjyx1

BOZZA, J. (2021). «La guerra contra los indios de Norteamérica. Revisiones y controversias historiográficas». En: *Cuadernos de Marte*, Año 12, Nro. 20, enero-junio 2021, pp.: 215-259.

CALVIN, J. (1957). *Institution de la religion chrestienne*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

CALVINO, J. (1988). *Institución de la religión cristiana*. Buenos Aires: Editorial Nueva Creación.

CASSIRER, E. (1997). *La filosofía de la Ilustración*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

CÉSAIRE, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.

CGTN. (2021). «¿Por qué Estados Unidos ha estado en guerra durante 228 de los últimos 245 años?». En línea: https://sl1nk.com/3z7ei

CHANG, Ha-Joon. (2004). *Patada a la escalera. La estrategia del desarrollo en perspectiva histórica*. Madrid: Catarata.

CHOMSKY, N. (2010). «EE.UU. - Haití». En línea: https://l1nq.com/sVarY

COLLINS, F. (2007). *¿Cómo habla Dios? La evidencia científica de la fe*. Madrid: Temas de Hoy.

CONCHIGLIA, A. (2012). «Fantasmas de Camerún». En: *New Left Review*, Nro. 77, noviembre-diciembre, pp.: 129-139.

CONDORCET, N. de. (1980). *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Madrid: Editora Nacional.

CONDORCET, N. de. (1990). *Matemáticas y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

CONFESIÓN DE FE DE WESMINSTER Y CATECISMO MENOR. (1999). Barcelona: Editorial CLIE.

CONSTITUCIÓN DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA. (2009). Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. En línea: https://l1nq.com/rcHNm

CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR. (2008). Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. En línea: https://sl1nk.com/7YqBT

CONSTITUTION [FRANCESA]. (1791). Conseil Constitutionnel. En línea: https://sl1nk.com/XydXB

CONSTITUTION [FRANCESA]. (1793). Conseil Constitutionnel. En línea: https://l1nq.com/HE3C0

CONSTITUTION DU 5 FRUCTIDOR AN III. (1795). Conseil Constitutionnel. En línea: https://l1nq.com/8lbTo

CORBI, V. (2023). «Burkina Faso y Mali expulsan a Francia: el rol del sentimiento antifrancés en el giro pro-ruso». En línea: https://l1nq.com/0SX3c

COWAN, J. (2019). «'It's Called Genocide': Newsom Apologizes to the State's Native Americans». En línea: https://l1nq.com/xEEIF

D'ALTROY, T. (2003). *Los incas*. Barcelona: Editorial Ariel.

DAVIES, H., McKERNAN, B., ABRAHAM, Y. y RAPOPORT, M. (2024). «Spying, hacking and intimidation: Israel's nine-year 'war' on the ICC exposed». En línea: https://sl1nk.com/J7pFI

DE DIEGO, S. (2024). «Macron anula la reforma electoral en Nueva Caledonia que provocó revueltas y varios muertos». En línea: https://l1nq.com/nSE3R

DE GOBINEAU, A. s/f (1854). *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*. Barcelona: Ediciones Apolo.

DE GOUGES, O. (1791). *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*. En línea: https://l1nq.com/YTy0Z

DE MIGUEL, A. (2011). *Los feminismos a través de la historia*. En línea: https://l1nq.com/lKeAx

DELGADO, F., RIST, S. y ESCOBAR, C. (2010). *El desarrollo endógeno sustentable como interfaz para implementar el Vivir bien en la gestión pública boliviana.* Cochabamba: AGRUCO-CAPTURED.

DEMOCRACY NOW. (2025). «La Cámara de Representantes de EE.UU. vota a favor de sancionar a la Corte Penal Internacional por emitir órdenes de arresto contra dirigentes israelíes». En línea: https://l1nq.com/8mEaf

DEUTSCHE WELLE. (2021). «Francia no pedirá a Argelia disculpas por el pasado colonial». En línea: https://sl1nk.com/Y6zgt

DICKENS, Charles. (2005). *Notas de América*. Barcelona: Ediciones B.

DOMÈNECH, T. (1993). «...y fraternidad». En: *Isegoría*, Nro. 7, pp.: 49-78.

DURBAN-ORTIZ, R. (2019). *La historia indígena de Estados Unidos*. Madrid: Capitán Swing.

DUREZ, A. (2020). «El intervencionismo militar de Francia en África: una europeización limitada (1960-2019)». En: *Foro Internacional*, Vol. LX, Nro. 1, 239, pp.: 5-59.

DURHAM, J. (1993). «Los indios invisibles». En: *Diario La Época* (11.07.93).

EL DEBATE. (2024). «Biden califica de «escandalosa» la orden de arresto de la CPI contra Netanyahu y Gallant». En línea: https://sl1nk.com/NeeE8

EL PAÍS. (2017). «El discurso de investidura de Donald Trump, en español». En línea: https://l1nq.com/4mml4

EL PAÍS. (2021). «Discurso íntegro de Joe Biden en su toma de posesión como presidente de Estados Unidos». En línea: https://l1nq.com/mESlt

EL PAÍS. 2025. «El discurso íntegro de Donald Trump en su toma de posesión como presidente de Estados Unidos». En línea: https://l1nq.com/M06sL

ESPOZ, R. (2003). *De cómo el hombre limitó la razón y perdió la libertad. El poder de la religión en la filosofía occidental*. Santiago: Editorial Universitaria.

ESTERMANN, J. (2006). *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: ISEAT.

EUROPA PRESS INTERNACIONAL. (2025). «Trump pone en marcha su nueva Oficina para la Fe bajo la dirección de la telepredicadora Paula White». En línea: https://l1nq.com/ILONN

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN UNLP. s/f. «El imperialismo desde el discurso político». En línea: https://sl1nk.com/B613z

FANO, A. (2025). «Trump fuerza a Zelensky a hipotecar la explotación de minerales críticos a cambio de su apoyo». En línea: https://l1nq.com/2szoV

FANON, F. (2009). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FARAH, I. y VASAPOLLO, L. (coordinadores). (2011). *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?* La Paz: Plural Editores.

FERGUSON, N. (2011). *El Imperio británico. Cómo Gran Bretaña forjó el orden mundial.* Barcelona: Editorial Debate.

FERGUSON, N. (2014). *Civilización. Occidente y el resto.* Santiago de Chile: Editorial Debate.

FERRO, Marc (director). (2005). *El libro negro del colonialismo. Siglos XVI al XXI: del exterminio al arrepentimiento*. Madrid: La Esfera de los Libros.

FISKE, J. (1880). *American political ideas viewed from the standpoint of universal history. Three Lectures delivered at the Royal Institution of Great Britain in may 1880*. En línea: https://l1nq.com/48aDo

FOSTER, G. (1976). *Antropología aplicada*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

FRANCE 24. (2024). «Senado de EE.UU. aprueba ayuda de 95.000 millones a Ucrania, Israel y Taiwán; Biden ya firmó la medida». En línea: https://l1nq.com/2hjmw

FRANCE 24. (2025). «Trump firma una orden ejecutiva para sancionar a la Corte Penal Internacional». En línea: https://l1nq.com/3bG3o

FRANKLIN, B. (s/f). *The Autobiography of Benjamin Franklin, «Public Services and Duties (1749-1743)»*. En línea: https://sl1nk.com/waPDr

FUSI, J. (1990). «El mito de la Revolución Francesa». En: Ferrer, J. (coordinador). *Masonería, revolución y reacción*. Alicante: Instituto Alicantino J. Gil-Albert.

GALBRAITH, J. (1997). *La cultura de la satisfacción*. Barcelona: Editorial Ariel.

GARGALLO, F. (2013). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Santiago de Chile: Editorial Quimantú.

GARRETT, J. (1996). *Teología sistemática. Bíblica, histórica y evangélica. Tomo I.* Colombia: Casa Bautista de Publicaciones.

GEDEON, J. (2025). «Trump UN nominee backs Israeli claims of biblical rights to West Bank». En Línea: https://l1nq.com/dcVCP

GLUCKSTEIN, D. (2013). *La otra historia de la Segunda Guerra Mundial. Resistencia contra imperio*. México D.F.: Ariel.

GODÍNEZ-PUIG, L. y GRABINSKY, J. (2024). «La creación de nuevas ciudades refleja viejos fenómenos de segregación racial». En línea: https://l1nq.com/5PcFt

GOLDSTEIN, C. (2003). *¿Una nación bajo la autoridad de Dios?* Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana.

GÓMEZ, A. (2007). «¿Ciudadanos de color? El problema de la ciudadanía de los esclavos y gente de color durante las revoluciones franco-antillanas, 1788-1804». En línea: https://l1nq.com/btxdI

GRAU, M. (2009). *La revolución negra. La rebelión de los esclavos en Haití: 1791-1804*. Querétaro: Ocean Sur.

GRESH, A. (2008). «Sobre la esclavitud, las colonias y la superioridad de la civilización occidental». En: *Le Monde Diplomatique*, Nro. 85, mayo, Edición chilena. Santiago de Chile.

GUERRERO, C. (2011). «El impacto ideológico de la Escuela francesa sobre el Ejército argentino». En: *Persona y Sociedad*, Vol. XXV, Nro. 2, pp.: 55-72.

GUEYE, A. (2013). «De Gabón a Mali: las intervenciones militares francesas en África». En línea: https://sl1nk.com/zGf1p

HILL, C. (1983). *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución Inglesa del siglo XVII*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

HILL, C. (1991). *De la Reforma a la Revolución Industrial. 1530-1780*. Barcelona: Editorial Ariel.

HIRD, A. (2024). «Los disturbios en Nueva Caledonia están vinculados a viejas heridas coloniales». En línea: https://sl1nk.com/2L0p7

HOBBES, T. (2007) *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

HOBSBAWN, E. (2010). *La era del capital, 1848-1875*. Buenos Aires: Crítica.

HORNE, T. (1982). *El pensamiento social de Bernard Mandeville*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

HORSMAN, R. (1985). *La raza y el destino manifiesto. Orígenes del anglosajonismo racial norteamericano*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

HUANACUNI, F. (2010). *Buen vivir/Vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.

HUGHES, R. (2005). *Mitos de los Estados Unidos de América*. Grand Rapids: Libros Desafío.

HUGO, V. (2006). *Los miserables*. Buenos Aires: Longseller.

HUMAN RIGHTS WATCH. (2002). «U.S.: 'Hague Invasion Act' Becomes Law». En línea: https://l1nq.com/uZZDP

HUMAN RIGHTS WATCH. (2024). «Extermination and Acts of Genocide: Israel Deliberately Depriving Palestinians in Gaza of Water». En línea: https://sl1nk.com/5FceU

JACKSON, H. (1965). A *century of dishonor. The early crusade for indian reform*. New York: Harper Torchbooks.

JACQUARD, A. (1996). *Yo acuso a la economía triunfante*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

JARA, M. (2002). *Chinos en Chile: política consular y debate parlamentario a comienzos del siglo XX*. Valparaíso: Ediciones de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Playa Ancha.

JIMÉNEZ, R. (2008). *El largo parto de un pensamiento propio. Historicidad y generalización ahistórica en América Latina*. La Paz: Centro de Estudios Sociales José Carlos Mariátegui. Coordinadora Continental Bolivariana, Capítulo Bolivia – RUTA.

JOHNSON, P. (1989). *La historia del cristianismo*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.

JOHNSON, P. (2002). *Estados Unidos. La historia*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.

KANT, E. (2000). *Filosofía de la historia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

KING, M. (2010). *Where Do We Go from Here? Chaos or Community?* Boston: Beacon Press.

KNICKMEYER, E. (2024). «EEUU ha gastado cifra récord en ayuda a Israel desde inicio de guerra en Gaza». En línea: https://sl1nk.com/1bFwo

KOEBER, A. (1925). «Handbook of the Indians of California. Washington: Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology.» Bulletin 78. Government Printing Office.

KOEHL, R. (2009). *Las SS. El cuerpo de élite del nazismo. 1919-1945*. Barcelona: Crítica.

KORNBLUH, P. (2004). *Pinochet: los archivos secretos*. Barcelona: Crítica.

KOTTAK, C. (2011). *Antropología cultural*. México D.F.: McGraw-Hill.

KUDO, T. (2025). «Una purga racista casi destruye a mi familia. Y otra se avecina». En línea: https://l1nq.com/0DDL7

LANDER, E. (2005). «Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos». En: Lander, E. (compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

LANDER, M. (2016). «El inesperado legado de Obama: ocho años de guerra continua». En línea: https://l1nq.com/8Xx12

LEWINGER, J. (2015). «La doctrina de la guerra contrarrevolucionaria francesa prendió primero en Argentina y fue la matriz de la dictadura del '76». En línea: https://sl1nk.com/7UdCf

LISSARDY, G. (2010). «Francia no devolverá la 'deuda de la independencia' a Haití». En línea: https://sl1nk.com/vTvyN

LOCKE, J. (1986). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

LOCKE, J. (1997). *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Madrid: Editorial Espasa Calpe.

LOCKE, J. (1998). *Lecciones sobre la ley natural*. Granada: Editorial Comares.

LOS CÁNONES DE DORT. (1619). En línea: https://l1nq.com/hthpb

LOSURDO, D. (2005). *Contrahistoria del liberalismo*. Barcelona: El Viejo Topo.

LUMBRERAS, L. (2010). «Los orígenes de la sociedad andina». En: E. Contreras, C. (editor). *Compendio de historia económica del Perú. Vol. 1. Economía prehispánica*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú-Instituto de Estudios Peruanos.

MACPHERSON, C. B. (1984). *Burke*. Madrid: Alianza Editorial.

MACPHERSON, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke.* Madrid: Editorial Trotta.

MALM, A. (2024). «The Destruction of Palestine Is the Destruction of the Earth». En línea: https://l1nq.com/qirgk

MANSILLA, M, PANOTTO, N. y QUIROZ, E. (editores). (2023). *Evangélicos y socialismos (1939-1970). Antagonismos, agonismos y sinergismos religiosos y políticos*. Santiago de Chile: RIL editores.

MANDEVILLE, B. (1982). *La fábula de las abejas o los vicios privados hacen la prosperidad pública*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

MARCHENA, D. (2021). «Indios, una tribu en la cárcel». En línea: https://sl1nk.com/ZJG1U

MARIENTRAS, É. (1982). *La resistencia india en los Estados Unidos. Del siglo XVI al siglo XX*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.

MARTÍNEZ, J. y LOTITO, D. (2015). «Guerrerismo y xenofobia en Europa. 'Libertad, Igualdad y Fraternidad'… o como decía Marx: 'Infantería, Caballería y Artillería'». En línea: https://sl1nk.com/vpFqk

MARX, K. (1983). *El manifiesto comunista y otros ensayos*. Madrid: SARPE.

MARX, K. (1867). El Capital, Vol. I, Cap. XXIV. En línea: https://l1nq.com/XvJDd

MAS, M. (2005). «Pour Chirac, la répression de 1947 était 'inacceptable'». En línea: https://l1nq.com/65Otj

M'BOKOLO, E. (2005). «África Central: el tiempo de las matanzas». En: Ferro, M. (director). *El libro negro del colonialismo. Siglos XVI al XXI: Del exterminio al arrepentimiento*. Madrid: La Esfera de los Libros.

MCKINNON, S. (2012). *Genética neoliberal: mitos y moralejas de la psicología evolucionista*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

MEDINA-ANAYA, M. y GARCÍA, C. (2005). «La CIA, su historia y su papel en el mundo de hoy». En línea: https://sl1nk.com/zIkb7

MEDOFF, R. (s/f). «The Truth About FDR and the Jews». En línea: https://sl1nk.com/pvd6h

MEMORIA NACIONAL. (2010). «Zoológicos humanos: la vergonzosa 'exportación' chilena». En línea: https://l1nq.com/nsNFR

MERTON, R. (1984). *Ciencia, tecnología y sociedad en la Inglaterra del siglo XVII*. Madrid: Alianza Editorial.

MOLINERO, Y. (2013). *El gobierno de la diferencia: repertorios de poder del imperio colonial francés en África subsahariana*. Buenos Aires: Centro Argentino de Estudios Internacionales.

MONARES, A. (2012). *Reforma e Ilustración. Los teólogos que construyeron la Modernidad*. Santiago de Chile: Editorial Ayun.

MONARES, A. (2015a). «Economía moderna y función de utilidad: de la filosofía moral ilustrada a la 'ciencia'». En: *Antropologías del Sur*, Vol. 2, Nro. 4, pp.: 35-52.

MONARES, A. (2015b). «Para una arqueología crítica de la Economía 'científica': función de utilidad y filosofía moral ilustrada». En: *Polisemia*, Vol. 11, Nro. 20, pp.: 17-28.

MONARES, A. (2020). *Oikonomía. Economía Moderna. Economías*. Santiago de Chile: ONG Werquehue.

MONTESQUIEU. (1984). *Del espíritu de las leyes*. Madrid: SARPE.

MOORE, B. (2002). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia.* Barcelona: Península.

MORALES, D., RODRÍGUEZ, J., ITURRIAGA, E. y GALL, O. (2020). *¿Existen las «razas humanas»?* México D.F.: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

MORGAN, E. (1965). *El nacimiento de la república. 1763-89*. Buenos Aires: Plaza & Janés S.A.

MUNCK, T. (2001). *Historia social de la Ilustración*. Barcelona: Editorial Crítica.

MURAKAWA, Y. (2010). «Reparaciones de guerra estadounidenses». En línea: https://l1nq.com/N9O1a

MURGUEITIO, C. (2009). «La revolución negra en Saint Domingue y sus efectos en la guerra racial de las Antillas y Tierra firme, 1789-1797». En línea: https://l1nq.com/B67rs

MURRA, J. (1989). *La organización económica del Estado inca*. México D.F.: Editorial Siglo Veintiuno.

NAIM, M. (2009). «What is a GONGO?». En línea: https://l1nq.com/z5FSL

NEWTON, I. (1978). *Isaac Newton's papers and letters on natural philosophy and related documents*. Cambridge: Edited by I. B. Cohen. Harvard University Press.

NEWTON, I. (1987). *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Madrid: Alianza Editorial.

N'GOM, M. (2010). *La libertad inconclusa. En torno a la esclavitud, su abolición y los derechos civiles*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

NOBLE, D. (1999). *La religión de la tecnología. La divinidad del hombre y el espíritu de invención*. Barcelona: Editorial Paidós.

OBAMA, B. (2009). «Texto completo del discurso de toma de posesión de Barack Obama». En línea: https://sl1nk.com/Jlttl

ORTEGA Y MEDINA, J. (1976). *La evangelización puritana en Norteamérica.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

ORWELL, G. (2006). *Rebelión en la granja*. Barcelona: Destino.

PADILLA, F. (2022). «Las claves para entender por qué el Rechazo ganó en las comunas con mayor población indígena». En línea: https://l1nq.com/bpgU1

PÉREZ, E. (2016). «Los indios, el colectivo más afectado por la violencia policial en EE.UU.». En línea: https://sl1nk.com/KaQOp

PERKINS, D. (1964). *Historia de la doctrina Monroe*. Buenos Aires: EUDEBA.

PETIT, J.-G. (1997). «Pobreza, beneficencia y políticas sociales en Francia (siglo XVIII-comienzos del XX)». En: *Ayer*, 25, pp: 179-210.

PIEDRA, A. (2005). «Origen, desarrollo y crítica de la prosperidad». En: *Revista Espiga*, Nro. 11, enero-junio, pp. 1-12.

PIGEAUD, F. (2008). «La guerrecachéede la France Cameroun 1958». En línea: https://l1nq.com/CA8ds

PORTALES, F. (2018). *Historias desconocidas de Chile 2*. Santiago de Chile: Catalonia.

PRASHAD, V. (2024). «La consigna del momento es: Francia tiene que abandonar África». Instituto Tricontinental de Investigación Social. En línea: https://l1nq.com/3ZBWz

PRATT, M. (2011). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

PRICE, R. (2016). *Historia de Francia*. Madrid: Akal.

PRIOR, M. (2005). *La Biblia y el colonialismo. Una crítica moral*. Buenos Aires: Canaán Editorial.

QUIÑONERO, J. (2021). «Francia, país occidental preferido por la yihad para atentar». En línea: https://sl1nk.com/LZI1H

RAHAL, M. (2023). «La desaparición forzada, arma de guerra del ejército francés durante la 'batalla de Argel'». En línea: https://sl1nk.com/1Xtxv

RAMÍREZ, P. (2010). *La piadosa Ilustración y los filósofos santos. Acerca de las influencias reformadas en la conformación de la Modernidad.* Tesis para optar al grado de Doctor del Programa Migraciones y Conflictos en la Sociedad Global. Bilbao: Universidad de Deusto.

REGINO, F. (2008). «El Tratado de Paz de Basilea, Toussaint Louverture y Napoleón Bonaparte, 1795-1803». En: *Boletín del Archivo General de la Nación*, Año LXX, Vol. XXXIII, Nro. 121, mayo-agosto, pp.: 305-338.

RIVAS, P. (2008). *Doctrina de seguridad nacional y regímenes militares en Iberoamérica.* Alicante: Editorial Club Universitario.

ROLL, E. (2003). *Historia de las doctrinas económicas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

ROSENBERG, M. (2019). «The Berlin Conference to Divide Africa». En línea: https://sl1nk.com/EVSTc

ROUSSEAU, J.-J. (1991). *Del contrato social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza Editorial.

RTVE.es. (2024). «Estados Unidos veta por cuarta vez en la ONU una resolución de alto el fuego en Gaza». En línea: https://l1nq.com/snoMk

SAHLINS, M. (1983). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal Editor.

SAHLINS, M. (2011). *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

SÁNCHEZ, J. (2008). «La biología como ideología: racismo biológico y las estructuras simbólicas de dominación racial a fines del siglo XIX». En: *Theoria*, Nro. 61, pp.: 107-124.

SÁNDEL, A. (2017). «Luc Besson critica el patriotismo estadounidense de los superhéroes». En línea: https://l1nq.com/eBHWI

SANTA BIBLIA. (1995). Versión Reina-Valera. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.

SANTOS, J. (2010). «Inmanuel Kant: del racialismo al racismo». En: *Thémata*. *Revista de Filosofía*, Nro. 43, pp.: 403-416.

SCHNERB, R. (1982). *El siglo XIX. El apogeo de la expansión europea (1815-1914)*. Barcelona: Ediciones Destino.

SEOANE, J. (compilador). (1999). *La Ilustración olvidada. Vauvenargues, Morelly, Meslier, Sade y otros ilustrados heterodoxos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

SHEAR, M. (2025). «Trump plantea tomar Groenlandia, el canal de Panamá y renombrar el golfo de México». En línea: https://sl1nk.com/Qj7kw

SHRIDER, E. y CREAMER, J. (2023). *Poverty in the United States: 2022. Current Population Reports*. Washington, DC.: U.S. Census Bureau. U.S. Government Publishing Office.

SINGER, G. (1973). «Calvino y el orden social o Calvino como hombre de estado en lo económico y en lo social». En: Hoogstra, J. (compilador). *Juan Calvino profeta contemporáneo*. Barcelona: TSELF.

SMITH, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial.

SMITH, A. (2000). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

SOBOUL, A. (2003). *Compendio de la historia de la Revolución francesa*. Madrid: Editorial Tecnos.

SOBOUL, A., LEMARCHAND, G. y FOGEL, M. (1992). *El siglo de las luces.* Madrid: Akal Ediciones.

SORIANO, R. (2017). «La guerra justa de Barack Obama y la Primavera Árabe. De la retórica discursiva a la experiencia práctica». En: *Universitas*, Nro. 26, pp. 99-135.

SREVATSAN, A. (2018). «British Raj siphoned out $45 trillion from India: Utsa Patnaik». En línea: https://l1nq.com/0pbOT

SULLIVAN, D. y HICKEL, J. (2022). «How British colonialism killed 100 million Indians in 40 years». En línea: https://sl1nk.com/Z091C

SULLIVAN, D. y HICKEL, J. (2023). «Capitalism and extreme poverty: A global analysis of real wages, human height, and mortality since the long 16th century». En línea: https://sl1nk.com/X9MaD

SYLLA, N. (2020). «La zona franco, una herramienta del neocolonialismo francés en África». En línea: https://sl1nk.com/BnvyL

SWOMLEY, J. (1965). *El poder militar en los Estados Unidos*. México D.F.: Ediciones Era.

TAWNEY, R. H. (1959). *La religión en el origen del capitalismo*. Buenos Aires: Editorial Dédalo.

THOMAS, H. (1998). *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*. Barcelona: Planeta.

TILLICH, P. (1977). *Pensamiento cristiano en Occidente. Segunda parte: de la Ilustración a nuestros días*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.

TRAN, M. (2006). «US general says Abu Ghraib forced him out». En línea: https://sl1nk.com/CkTxP

TROLLOPE, F. (2001). *Usos y costumbres de los americanos*. Barcelona: Alba Editorial.

TULARD, J., FAYARD, J.-F. y FIERRO, A. (1987). *Histoire et dictionnaire de la Révolution française. 1789-1799*. Paris: Éditions Robert Laffont.

TURNER, J. (1992). *México bárbaro*. México D.F.: Editores Mexicanos Unidos.

URIBE, A. y OPAZO, C. (2001). *Intervención norteamericana en Chile [Dos textos claves]*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.

VANEGAS, S. (2024). «La oscura influencia en América Latina de la bananera de EE.UU. United Fruit Company y su heredera Chiquita Brands». En línea: https://l1nq.com/Pn2Jh

VEBLEN, T. (1995). *Teoría de la clase ociosa*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

VERSCHAVE, F.-X. (1999). *France-Afrique: le crime continue*. Lyon: Éditions Tahin Party.

VERSCHAVE, F.-X. (2006a). «Defining Françafrique». En línea: https://sl1nk.com/LdHU8

VERSCHAVE, F.-X. (2006b). «'Françafrique'. Fragmentos de libros de François-Xavier Verschave». En línea: https://l1nq.com/G9CAm

VILLAVERDE, M. (2014). «Civilizados y salvajes: los amerindios vistos por los ilustrados franceses». En: Castilla, F. (editor). *Discursos legitimadores de la conquista y colonización de América*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.

VOLTAIRE. (1748). «El mundo tal como va. Visión de Babuc, escrita por él mismo». En línea: https://l1nq.com/wvGCO

VOLTAIRE. (1983). *Cartas filosóficas*. Madrid: SARPE.

WALZER, M. (2008). *La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical*. Buenos Aires: Katz Editores.

WEBER, M. (1994). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península.

WEINBERG, A. (1968). *destino manifiesto. El expansionismo nacionalista en la historia norteamericana*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

WEINER, T. (2008). *Legado de cenizas. La historia de la CIA*. Buenos Aires: Editorial Debate.

WEZEMAN, P., KUIMOVA, A. y WEZEMAN, S. (2022). «Trends in International Arms Transfers, 2021». En línea: https://l1nq.com/3bnYd

WHITMAN, W. (2021). *Hojas de hierba*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

WILLIAMS, J.P. (1952). *What Americans believe and how They Worship*. Michigan University: Harper.

WILLIAMS, W. (1989). *El imperio como forma de vida. Un ensayo sobre las causas y el carácter de la actual circunstancia de los Estados Unidos, seguido de algunas consideraciones sobre una alternativa*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

WOOD, S. (2020). «The USA was built on stolen labour and stolen land». En línea: https://n9.cl/54lni

WOODS, A. (2010). *Ascenso y caída de Napoleón Bonaparte*. En línea: https://n9.cl/si810

YEN, LE VAN. (2013). «Ho Chi Minh's creations in establishing the Communist Party of Vietnam». En línea: https://n9.cl/jyv1i

ZAJONC, A. (1995). *Atrapando la luz. Historia de la luz y de la mente*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

ZAVALA, S. (2005). *Apuntes de historia nacional. 1808-1974*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

ZEA, L. (1955). «El puritanismo en la conciencia norteamericana». En: *Diánoia*, Vol. 1, Nro. 1, pp.: 46-68.

ZINN, H. (1999). *La otra historia de los Estados Unidos*. México D.F.: Siglo Veintiuno Editores.

ZOLA, É. (2019). *Germinal*. Madrid: Verbum.

ZUCHEL, L. y HENRÍQUEZ, N. (2020). «Una crítica a la interculturalidad desde la interculturalidad crítica». En: *Hermenéutica Intercultural*, Nro. 33, pp.: 85-133.

2025

El imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo han sido motivo de orgullo para una parte no menor de la ciudadanía de las naciones victimarias y hasta expresión de piedad; no de vergüenza ni de arrepentimiento.

Es importante remarcar un punto esencial: los imperios que aquí nos ocupan, los *civilizados* y *progresistas* Estados Unidos y Francia, no desconocían ni desconocen las ideas/valores de libertad, autogobierno, derechos y autonomía individual, dignidad humana, estado de derecho, y más recientemente, la doctrina de los derechos humanos. Incluso, esas naciones contribuyeron al desarrollo de tales ideas/valores y fueron activos agentes de su difusión. Por desgracia esas ideas/valores fueron elaborados y han sido aplicados en un sentido limitado. Hay que tomar en cuenta la *diferencia* establecida entre los que en su momento eran los *verdaderos* humanos y hoy son los humanos que *importan* con respecto a las poblaciones que fueron, y son todavía, calificadas como *semi* o *sub*humanas o humanos de *menor importancia*.

Esta publicación cuenta con el patrocinio de la Subdirección de Pueblos Indígenas
de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas
Universidad de Chile